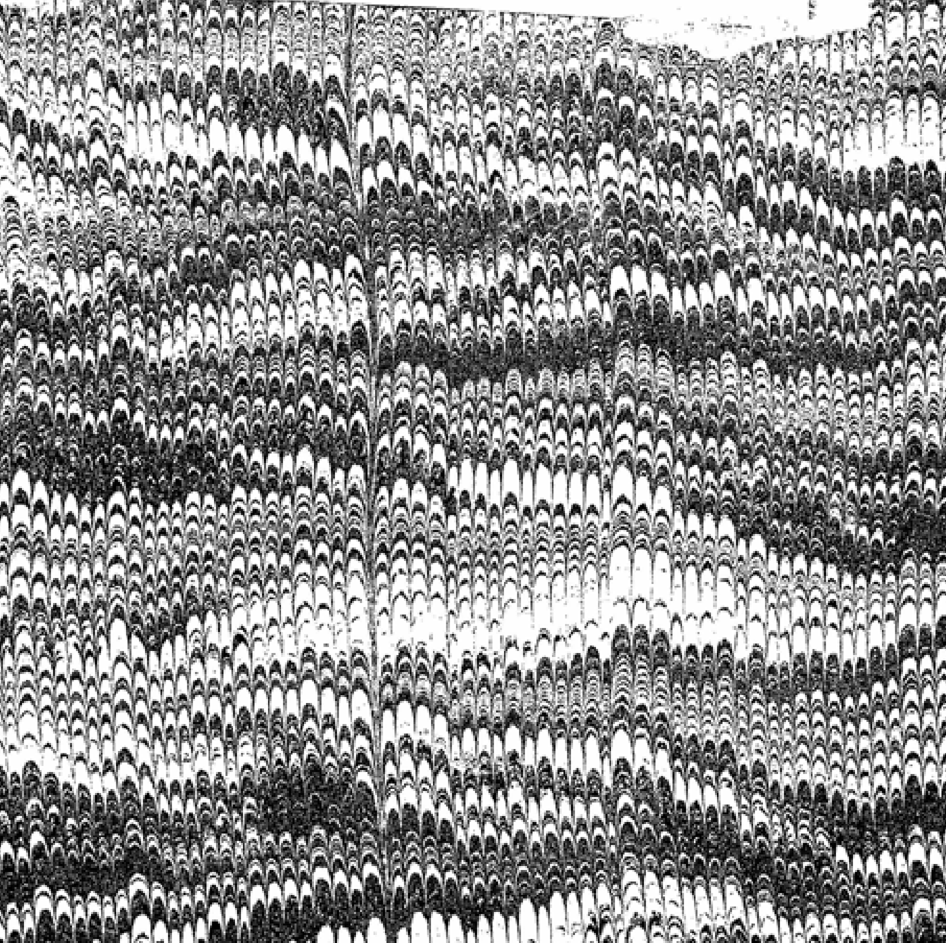




Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte

182. Band

(Mit 2 Figuren und 31 Abbildungen im Texte)

Wien, 1918

In Kommission bei Alfred Hölder

k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,

Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Inhalt.



Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 182. Band, 1. Abhandlung

Berberische Hiatustilgung

Von

H. Schuchardt

Vorgelegt in der Sitzung am 10. Mai 1916

Wien, 1916
In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Literatur.

Dieses Verzeichnis mit den Abkürzungen soll auch, und hauptsächlich, für die in Aussicht genommene Abhandlung über die ‚Romanischen Lehnwörter im Berberischen' (RL) dienen.

Berberische Wörterbücher.

Ich verzeichne alle Bücher, welche, wenn auch nur in geringstem Ausmaß, alphabetische Wortverzeichnisse enthalten. Aus den Abkürzungen wird zum großen Teil zu ersehen sein, welcher Mundart eine von mir erwähnte Form angehört; aber nicht immer, weil in manchen Wörterbüchern mehrere Mdd. zugleich vertreten sind. Wo nichts bemerkt ist, steht das Französische an erster Stelle (fr.-b.); in selteneren Fällen das Berberische (b.-fr.). Wenn die Anordnung nach Wurzeln erfolgt, so bemerke ich das durch 'Wu.', wenn nach den Wurzeln der arabischen Lehnwörter durch 'ar. Wu.'. Die Schreibung der Wörter habe ich vereinheitlicht; nur wenn die der Quelle von besonderer Bedeutung war, habe ich sie (mit Gänsefüßchen) wiedergegeben. — Meine Quellensammlung ist keine im strengsten Sinne vollständige, doch fehlt kaum Wichtiges. Den Erwerb von älteren d. h. vor-Basset'schen Wtbb. habe ich mir nicht angelegen sein lassen. Neuestes — das gilt für die ganze Literatur — ist mir, infolge des Krieges, entweder entgangen oder nicht zugänglich geworden. PA bedeutet: Publications de l'École [de la Faculté] des Lettres d'Alger.

Ba_1 = R. Basset, Notes de lexicographie berbère.
I. Dialecte du *Rif* JA '83, I, 289—303.

Ba_2 = — — II. D. de *Djérbah* JA '83, I, 309—314.

Ba_3 = — — III. D. de *Ghat* JA '83, I, 319—328.

Ba_4 = — — IV. D. de *Kel-Ouï* JA '83, I, 333—342.

Ba_5 = — — Le dialecte des *Beni Menacer* JA '85, I, 148—198.

Ba_6 = — — Troisième série. D. des *K'çours oranais* et de *Figuig* JA '85, II, 329—371.

Ba_7 = — — Quatrième série. Voc. du *Touat* et du *Gourara* JA '87, II, 400—437.

Ba_8 = R. Basset, D. des *Touaregs Aouelimmiden* JA '87, II, 446—464.

Ba_9 = — — Manuel de la langue *kabyle* '87; Wu.-fr. 42*—70* (auch aus andern Mdd.).

Ba_{10} = — — Loqmân berbère '90; 170—406: Gloss. 1. b.-Wu. 2. b.Wu.-fr. 3. ar.Wu.-fr. 4. fr.-b. u. ar. Wu. Von diesen Glossaren, die eine Auslese aus dem Wortschatz der verschiedenen Mundarten darstellen, sind nur 2 und 3 von unmittelbarer Bedeutung.

Ba_{11} = — — Le dialecte de *Syouah* '90 (PA v); 31—98.

Ba_{12} = — — Notice sur les dialectes berbères des *Harakta* et du *Djerid tunisien* Lond. '92 (9. Orientalistenkongreß); 6—18.

Ba_{13} = — — L'insurrection algérienne de 1871 dans les chansons populaires *kabyles* Louvain '92; Index des principales racines des mots berbères du dialecte de *Bougie*: 43—60.

Ba_{14} = — — Étude sur la *Zenatia* du *Mzab*, de *Ouargla* et de l'*Oued-Rir'* '92 (PA XII); fr.-b. 35—99, Wu.-fr. 189—240. Anhang: verschiedene ältere Wortverzeichnisse des Mzabischen.

Ba_{15} = — — Étude sur la *Zenatia* de l'*Ouarsenis* et du *Maghreb central* '95 (PA XV); fr.-b. 75—116, Wu.-fr. 117—162.

Ba_{16} = — — Le dialecte berbère de *Taroudant* Flor. '95 (GSAI VIII); Wu.-fr. 50—63.

Ba_{17} = — — Étude sur les dialectes berbères du *Rif marocain* (11. Orientalistenkongreß '97) SA; fr.-b. 32—51, Wu.-fr. 66—97. Anhang: ein Wortverzeichnis in der Md. der *Bot'ioua du Vieil Arzeu* 99—101.

Ba_{18} = — — Étude sur le dialecte *Zénaga* '09 (PA XXXIX); fr.-b. 75—195, b.Wu.-fr. 197—255, ar. Wu.-fr. 257—279.

Br. = H. Barth, Reisen und Entdeckungen in Nord- und Central-Afrika Bd. V 1858; Wtb. des Dialektes der *Auelímmiden* 598—714 (deutsch-b.; nicht alphabetisch).

Bi_1 = S. Biarnay, Étude sur le dialecte berbère de *Ouargla* '08; b.Wu.-fr. 309—348 (die meisten der schon von Basset verzeichneten Wörter sind weggelassen worden), ar.Wu.-fr. 349—378.

Bi_2 = S. Biarnay, Étude sur le dialecte des *Bet't'ioua du Vieil-Arzeu* '11; b.Wu.-fr. 163—189, ar.Wu.-fr. 190—199.

Bi_3 = — — ebenda: Glossar zweier *beraberischen* (mittelmarokkanischen) Mundarten (der Aith-Sadden und der Beni-Mgild), Wu.-fr. 245—258.

Bo_1 = S. Boulifa, Textes berbères en dialecte de l'*Atlas marocain* (vom Orte Demnat) '08 (PA xxxvi); b.-fr. 333–380; hier sind also, was sonst in der Bassetschen Schule nicht üblich, die berberischen Wörter vorangestellt (die Wurzeln daneben in Klammern).

Bo_2 = — — Méthode de langue *kabyle* '13; b.-fr. 367—540.

Ci_1 = S. Cid Kaoui [eigentlich *Es-Sedkaoui* der vom Stamme der B. Sedka], Dictionnaire pratique *Tamâheq*-Français (langue des *Touareg*) '00; in Tifinaghschrift mit franz. Wiedergabe — die alphabetische Folge dem Französischen gemäß.

Ci_2 = — — Dictionnaire Français-*Tachelh'it* et *Tamazir't* (dialectes berbères du Maroc) '07. Es handelt sich um zwei von den drei Hauptmundarten Marokkos, das Šilḥische und das Bräberische (s. oben Bi_3); ich unterscheide beide durch ^{a} und ^{b}: Ci_2^a, Ci_2^b.

De. = E. Destaing, Dictionnaire français-berbère (dialecte des *Beni-Snous*) '14 (PA xlix). Eines der wichtigsten Hilfsmittel für den Sprachforscher, wegen der genauen Lautbezeichnung und wegen der Zusammenstellung der Wortformen aus verschiedenen verwandten Mdd.; neben der der B. Sn. sind die der B. Menacer, B. Ṣalaḥ, B. Iznacen, Meṭmaṭa, Zkara usw. berücksichtigt. Über sie vermisse ich allerdings die nähere Auskunft, ebenso wie über gewisse Abweichungen, die dieses Wörterbuch von Destaings früherer Étude (s. unten) zeigt; in meinem Exemplar fehlt jede Vorrede und Einleitung.

Fa. = Le Général Faidherbe, Le *Zénaga* des tribus sénégalaises '77; fr.-b. 144—166.

Go. = E. Gourliau, Grammaire complète de la langue *mzabite* '98; Wu.-fr. 186—210 (bezieht sich nur auf die vorangehenden Texte).

Hu_1 = Le P. Huyghe, Dictionnaire *kabyle*-français, 2e éd. '01.

= — — Dictionnaire français-*kabyle* '02—03.

Die beiden Teile decken sich dem Umfang nach durchaus nicht; der zweite umfaßt 893 Seiten gegen 354 des ersten. Das rührt vor allem daher, daß dort die Phraseologie die weiteste Berücksichtigung erfahren hat. Meinen Arbeitszielen hat trotz mancher Mängel und Lücken dieses Wtb. durch seine Ausschöpfung des Wortschatzes mehr genützt als irgend ein anderes Werk. Soll es darauf ankommen den einen Teil vom andern zu unterscheiden, so wird das durch den Zusatz k.(-f.) oder f.(-k.) geschehen.

Hu_2 = — — Dictionnaire français-*chaouia* '06. Lithogr.
— — Dictionnaire *chaouia*-arabe-kabyle et français '07. Lithogr.

Sehr dienlich ist die doppelte Erweiterung des Stoffes, die der Titel des zweiten Teiles andeutet.

Jo. = A. Joly, Le *Chaouiya des Ouled-Sellem* '12 (aus der Rev. afr. '11—'12); Wu.-fr. 41—87.

La. = E. Laoust, Étude sur le dialecte berbère du *Chenoua* '12 (PA L); Wu.-fr. 127—151.

Ma_1 = E. Masqueray, Comparaison d'un vocabulaire du dialecte des *Zenaga* du Sénégal avec les vocabulaires correspondants des dialectes des *Chawia* et des *Beni Mzab.* '79. Zugrunde gelegt ist Fa.

Ma_2 = — — Dictionnaire français-*touareg* (dialecte des *Taîtoq*) '93 (PA XI).

Mo_1 = A. de Calassanti-Motylinski, Le *Djebel Nefousa* '98 (PA XXII); fr.-b. 121—155.

Mo_2 = — — Le dialecte berbère de *R'edamès* (PA XXVIII); fr.-b. 97—170. Appendices: I. Vocabulaire de Gråberg de Hemsö 172—186; II. Vocabulaires de Richardson 187—216.

Mo_3 = — — Grammaire et Dictionnaire français-*touareg* '08.

Es handelt sich um das Tuareg der *Ahaggar*.

Ne. = Nehlil, Étude sur le dialecte de *Ghat* (PA XXXVIII); fr.-b. 121—215.

Nw_1 = F. W. Newman, *Libyan* Vocabulary '82: *Kabail* 38—106, *Shilha* 107—122, *Ghadamsi* 123—130, *Tuarik* 131—204.

Nw_2 = — — *Kabail* Vocabulary '87.

Ol. = Le P. Olivier, Dictionnaire français-*kabyle* '78.
Pr. = Le D[r]. Provotelle, Étude sur la Tamazir't ou *Zénatia de Qalaât es-Sened* (Tunisie) '11 (PA XLVI); fr.-b. 97–142.
St_1 = H. Stumme, Handbuch des *Schilḫischen* von *Tazerwalt* '99; b.-deutsch 156—246.
St_2 = — — Eine Sammlung über den berberischen Dialekt der Oase *Sîwe* '14 (SB d. Leipz. GW 66); deutsch-b.

Sonstiges auf berberische Sprachforschung Bezügliche.

Die Bücher der vorhergehenden Liste enthalten meistens auch Grammatisches und Texte, diese manchmal ohne Übersetzung (o. Ü.), so Ba_{18} Bi_1 Bo_2; im Folgenden sind nur Schriften angeführt, in denen sich kein Wörterbuch findet. Die Namen der Verfasser werden nicht abgekürzt.

R. Basset, Étude sur les dialectes berbères '94 (PA XIV). — D.
— — Les noms des métaux et des couleurs en berbère '95, MSLP IX, 58—91. — Mét.
— — Notes sur le *Chaouia* de la province de Constantine JA '96, II, 361—392. — Cha.
— — Les noms berbères des plantes dans le Traité des simples d'Ibn el Beïṭâr '99, GSAI XII. — Bei.
— — Le nom du chameau chez les Berbères '06, 14. Or.-Kongr. II, 7. Sekt. 69—82. — Cham.
Belkassem Ben Sedira, Cours de langue *kabyle*. Grammaire et versions [fast alle o. Ü.] '87.
Barker-Webb et S. Berthelot, Histoire naturelle des Iles Canaries t. I. 1[ière] partie 1842. Enthält alles, was wir vom *Guanchischen* wissen.
E. Destaing, Étude sur le dialecte berbère des *Beni-Snous* I. II. '07. '11 (PA XXXIV. XXXV).
A. Hanoteau, Essai de grammaire *kabyle* '58. — Gk.
— — Essai de grammaire de la langue *tamachek'* '60. — Gt.
G. A. Krause, Proben der Sprache von *Ghât* in der Sáhărā '84.
E. Masqueray, Observations grammaticales sur la grammaire *touareg* '96 (PA XVIII).
A. Métois, Essai de transcription méthodique des noms de lieux *touareg* '08.
A. Mouliéras, Légendes et contes merveilleux de la Grande *Kabylie*. Texte kabyle I. II. '93. '97 (PA XIII).

De Rochemonteix, Contes du *Sous* et de l'Oasis de *Tafilelt* (Maroc) JA '80, I, 198 ff. 402 ff.
El P. Fr. P. Sarrionandia, Gramática de la lengua *rifeña* '05.
H. Schuchardt, Berberische Studien I. Ein alter Plural auf -ụ? WZKM 22, 245 ff.
— — Berberische Studien II. Zu den arabischen Lehnwörtern ebd. 352 ff.
— — Zu den berberischen Substantiven auf *-im* ebd. 26, 164 ff.
H. Stumme, Elf Stücke im *Šilḥa*-Dialekt von Tázörwalt '94, ZDMG 48, 381—406. — 11 St.
— — Dichtkunst und Gedichte der *Schluḥ* '95. — Ged.
— — Märchen der *Schluḥ* von *Tázerwalt* '95. — MTz.
— — Märchen der Berbern von *Tamazratt* in Südtunisien '00. Lithogr. — MTm.
— — Mitteilungen eines *Schilḥ* über seine marokkanische Heimat '07, ZDMG 61, 503—541. — Mitt.

Schriften über das Maghrebische (d. h. Maghrebisch-arabische).

Ich führe hier nur solche an, die mir von besonderem Nutzen gewesen sind.

M. Beaussier, Dictionnaire pratique arabe-français . . . en Algérie et en Tunisie . . . '87.
M. Cohen, Le parler arabe des Juifs d'Alger '12.
E. Doutté, Un texte arabe en dialecte oranais '03, MSLP XII, 335—370. 373—406.
J. Lerchundi, Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos '92.
W. Marçais, Le dialecte arabe parlé à Tlemcen '02 (PA XXVI). — Tl.
— — Quelques observations sur le Dictionnaire ... de Beaussier '05 (14. Orientalistenkongreß). — Ob. (Sonderabdruck).
— — Le dialecte arabe des Ūlâd Brâhîm de Saïda (Dép. Oran) '08, MSLP XIV und XV. — Or. (nach dem Sonderabdruck zitiert).
— — Textes arabes de Tanger '11. — Ta.
H. Stumme, Tunisische Märchen und Gedichte I. II. '93. — Tun. M.
— — Grammatik des tunisischen Arabisch '96. — Tun. Gr.

I. Allgemeines.

Zu einer Arbeit, die ich unter den Händen habe (über die romanischen Lehnwörter im Berberischen), war das Folgende als Anmerkung gedacht; da es aber dem Wesen und Umfang einer solchen entwachsen ist, muß ich es als ein Ganzes abtrennen.

‚Hiatustilgung' habe ich zum Titel gewählt, weil der Ausdruck kurz ist und ohne weiteres verstanden wird; unmißverständlich an sich ist er allerdings nicht, er ist zu weit für das, was ich im Auge habe. ‚Hiatuseinschub', wie man zuweilen sagt, ist genauer, aber es ist nicht gut gebildet. ‚Hiatus' bezeichnet eigentlich eine ‚Kluft' zwischen zwei Vokalen, wird aber im Deutschen mit ‚Zusammenstoß zweier Vokale' wiedergegeben, und die Kluft denkt sich der eine als zu überbrücken, der andere als auszufüllen. Obwohl es der Sitte widerstreitet, verzichte ich darauf, mit der Bestimmung der überlieferten Fachwörter zu beginnen, und wende mich sofort den Sachen zu, für die dann passende Benennungen zu wählen sind.

Sievers Phon. ^{5}220 § 584 (= ^{4}202 § 548) sagt: ‚Im Einzelnen ist es oft schwer zu sagen, ob man eine einsilbige Lautgruppe mit Doppelgipfel oder eine zweisilbige Gruppe mit zwei selbständigen Gipfeln vor sich hat; es hängt dabei viel davon ab, inwieweit der zweite Gipfel als dem ersten absolut untergeordnet empfunden wird.' Die Tatsache, die hier angedeutet wird, möchte ich so beschreiben: die zweisilbige Aussprache zweier unmittelbar, mit ununterbrochenem Stimmton aufeinander folgenden Vokale — sie würde ich Hiatus nennen — ist in enge Grenzen eingeschlossen; sie befindet sich, so zu sagen, im ‚labilen' Gleichgewicht. Eine geringe Verschiebung des Stärkeverhältnisses führt zur einsilbigen Aussprache (besonders

bei zwei gleichen Vokalen), oder die Zweisilbigkeit wird durch etwas, was zwischen die beiden Vokale tritt, gefestigt: aus *aa*, *ai*, *ia* wird entweder *ā*, *aį*, *į̯a* oder *a|a*, *a|i*, *i|a*. Es gibt also zwei entgegengesetzte Wege der ‚Hiatustilgung': Vokalverschmelzung und Vokaltrennung; nur die letztere, auf die, wie gesagt, jener Ausdruck beschränkt zu werden pflegt, soll hier behandelt werden. Zuvor aber muß ich eine grundsätzliche Frage erledigen.

Im Ltbl. f. germ. u. rom. Ph. vom 4. April 1887 habe ich die Akademieabhandlung K. Krumbachers: Ein irrationaler Spirant im Griechischen (1886) besprochen und hierbei eine schon 1882 von mir getane Äußerung wieder aufgegriffen: ‚Hiatustilgung annehmen heißt eine Teleologie in die Sprachentwicklung hineintragen, welche mit ihr unvereinbar ist.' Diese Ablehnung teleologischer Betrachtungsweise widerrufe ich nun, oder besser gesagt, ich berichtige den Ausdruck. Sie steht nämlich nur scheinbar im Widerspruch zu dem lebhaften Kampf, den ich gegen die Auffassung der Sprache als eines Organismus führte; sie ist geradezu aus ihm geboren. Man hatte diesen Organismus mit eigenen Strebungen, eigenen Zwecken ausgestattet; solche konnte ich nur in den sprechenden Individuen finden und fand sie auch da, wie unter anderem mein Schriftchen: Über die Lautgesetze (1885) bezeugt. Wenn ich dort (18) mich ebenfalls gegen ‚teleologische Vorstellungen' wende, so zeigt schon der Zusammenhang, daß sie mit der eben bezeichneten Einschränkung zu verstehen sind. In den Individuen wirken keine parallelen Teilkräfte einer allgemeinen zielstrebigen Kraft; die Einheit, die eine Sprachgemeinschaft verbindet, beruht auf dem Ausgleich zwischen den Ergebnissen vielfach sich kreuzender Richtungen. Andauernde, sorgsame Beobachtung derer, mit denen wir in unserer Sprache verkehren, belehrt uns, wie die Aussprache eines jeden durch seinen Willen — nicht etwa bloß durch sein Temperament — eine bestimmte Färbung erhält; man will feierlich, bedächtig, vornehm, nachlässig usw. reden und überdies andere nachahmen. Daß, besonders für den Lautwandel, auch eine ursprüngliche psychophysische Gemeinsamkeit in Betracht kommt, steht außer Frage. Die Widersprüche aber, die hier hervortreten, bleiben meistens unbeachtet, geschweige denn, daß man ihren Ursachen

nachforschte. Das geschieht nur da, wo die Lautentwicklung einer lebenden Sprache mit dem Aufgebot aller Gründlichkeit untersucht wird, wie z. B. von E. Doutté die des oranischen Arabisch. Ich hebe einige Bruchstücke heraus oder vielmehr nur einzelne Wendungen, welche geeignet sind, die Beschaffenheit des Gewebes zu veranschaulichen (398 ff.). ‚La disparition des brèves et le redoublement secondaire de certaines consonnes ne sont pas les seuls procédés qu'emploie l'arabe vulgaire pour amener . . . : il faut y ajouter un procédé contraire, assez fréquent qui consiste en l'allongement de certaines brèves . . . La disparition des brèves . . . peut être considérée comme une des formes du *principe de moindre action* par lequel s'altèrent toutes les langues . . . Une autre manifestation du principe de moindre action réside dans le changement des diphtongues en longues . . . C'est encore au principe de moindre action qu'il faut rapporter une foule de contractions . . . A côté de la tendance à l'affaiblissement des sons, il existe, dans notre dialecte et dans tous ceux d'ailleurs de l'Afrique du Nord, une tendance à l'emphase et à l'alourdissement, sans que nous puissions nous flatter d'expliquer cette contradiction : il devra nous suffire de la constater. Qu'elle soit contraire à la première, cela ne fait aucun doute . . . Quand les Arabes empruntent un mot à une langue étrangère, ils traduisent les consonnes ordinaires par des consonnes emphatiques . . . On pourrait y voir une manifestation de la tendance emphatique que nous signalons, mais il nous paraît préférable d'y voir, conformément à ce que pense M. René Basset, un fait tout psychologique, la tendance qu'ont les individus à exagérer la prononciation des mots qu'ils empruntent à une langue étrangère : les deux explications ne sont du reste pas contradictoires. . . . Une autre tendance des dialectes vulgaires du Maghrib, que l'on peut rattacher à la tendance à l'emphase, au moins au point de vue psychologique, c'est la tendance à l'alourdissement, l'amour des formes lourdes, massives.' Diese Bemerkungen ermangeln nicht einer besondern Bedeutung für das Berberische. Die Hiatustilgung stellt sich der Emphase zur Seite; im allgemeinen genommen, erheischt sie, wenn ich mich etwas barbarisch ausdrücken darf, eine individualistische Teleologie, ist unvereinbar mit einer kollektivistischen. Bei W. Wundts kollektivistischer Auffassung der Sprachentwicklung, die ihn die

individuellen Ansätze zwar nicht gänzlich übersehen, sie aber doch den generellen gegenüber stark unterschätzen läßt, begreift man, daß er von einer teleologischen Betrachtungsweise des Laut- wie des Bedeutungswandels nichts wissen will. A. Marty hat in seinen Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie I ('08) diese Wundtsche Kritik einer überaus eingehenden Kritik unterzogen; in der 3. Auflage von Wundts Völkerpsychologie I ('11) ist sie aber nicht berücksichtigt worden, ja so viel ich sehe, nicht einmal erwähnt. Auch O. Dittrich teilt in seinen Problemen der Sprachpsychologie ('13) Wundts Standpunkt nicht; er sagt u. a. (138): ‚Die teleologischen, bisher als solche fast gar nicht beachteten, vor allem auch die Motivationsforschung einschließenden Momente der Sprechtätigkeit werden es darum sein, die uns, wenn irgend etwas, allmählich Aufschluß geben können über die konvergierenden Tendenzen auch in einer größeren, die Zweiheit überschreitenden Gemeinschaft von Sprechenden und Angesprochenen.' Hier wird also die Konvergenz in den Vordergrund gestellt.

Wenn jene Vokalfolgen (*aa* usw.) eine so schwache Standfähigkeit haben, daß sie leicht in entgegengesetzten Richtungen sich verändern, so ist die Frage berechtigt, wie sie überhaupt entstehen. Sie müssen entstehen, wenn in Satzfügung, Wortzusammensetzung, Wortbildung ein auslautender und ein anlautender Vokal zusammenstoßen; das ist der Hauptfall. Sie können aber auch die Ergebnisse von Lautveränderungen sein, und zwar ist da wiederum zweierlei möglich: ein Vokal oder Diphthong wird zerdehnt oder ein Konsonant schwindet zwischen zwei Vokalen. Das sind die Umkehrungen der beiden oben erwähnten Vorgänge, und nun kann entweder die eingeschlagene Richtung fortgesetzt werden, d. h. auf die Zerdehnung die Trennung folgen (*a* { *aa* { *a*|*a*) und auf den Konsonantenschwund die Verschmelzung (*adi* { *ai* { *ai̯*) oder es kann eine Umkehr stattfinden, d. h. auf die Zerdehnung die Verschmelzung folgen (*a* { *aa* { *a*) und auf den Konsonantenschwund die Trennung (*adi* { *ai* { *adi*), nur daß dann der Endpunkt mit dem Ausgangspunkt nicht ganz zusammenzufallen pflegt. Hier schließt sich auch jener häufige, innerhalb einer Silbe sich abspielende Vorgang an: Vokal, Diphthong, Vokal (*e* { *ei̯* { *e*). Diese verschiedenartigen

Reihen, die nicht bloß vorausgesetzt sind, bezeugen das Neben- und Nacheinander widerstreitender Strebungen in derselben Sprachgemeinschaft, und sie sind als Möglichkeiten bei der Feststellung von Fällen berberischer Hiatustilgung nicht aus den Augen zu verlieren.

Ich mustere nun rasch die Mittel der Hiatustilgung im allgemeinen; doch zunächst ein Wort, um einer Vermengung entgegenzutreten. Wenn zwei ungleiche Vokale mit Silbentrennung, aber ohne Unterbrechung des Stimmtons nacheinander gesprochen werden,[1] so sind sie durch ein Kontinuum von Gleitlauten verbunden, was wir in der Schrift nur andeuten können: *ai* z. B. ist *a* . . *ä* . . *ẹ* . . *ę* . . *į* . . *i*. An die Zunge, die aus der *a*-Stellung in die *i*-Stellung übergeht, ist dasselbe Problem geknüpft wie an Zenons fliegenden Pfeil. Hielte man sie an einem bestimmten Punkte fest, so würde der Gleitlaut zum Stellungslaut werden, und schon wenn man ihre Bewegung verlangsamt, scheint ein letzterer sich bemerkbar zu machen: ein gedehntes *ei*?, wie es bei uns oft vorkommt, werden wir vielleicht eher mit *aei* als mit *aei* wiedergegeben. In *aaa* ändert sich die Stellung nicht, nur ist das vermittelnde *a* expirationsschwach; nichtsdestoweniger haben wir es ebenso als Gleitlaut anzusehen wie das *e* von *aei*. Gleitlaut und Stellungslaut bilden keinen Gegensatz; das Wesentliche des ersteren liegt in seiner Notwendigkeit, er ist ein notwendiger Übergangslaut; auch nicht wahrnehmbar, muß er immer vorausgesetzt werden. Im Verhältnis zwischen zwei aufeinander folgenden silbischen Vokalen steht dem Gleitlaut der Schaltlaut gegenüber, dem notwendigen Verbindungs- oder Bindelaut der wahlfreie Trennungs- oder Scheidelaut, jener ist ein Vokal, dieser ein Konsonant. Mißbräuchlich werden nicht selten die hier für den ersteren angebenen Ausdrücke auf den letzteren angewendet.

---

[1] Ich gestehe, daß ich hier mit dem ‚leisen Einsatz‘ nichts anzufangen weiß. Einem Lauteinsatz muß, wenn nicht eine Pause, so ein Lautabsatz unmittelbar vorhergehen. Nun kann man mit Ab- und Einsatz sprechen und hören: *ja' 'Anna* . . ., *ja, 'alle* . . ., *ja, allerdings* . . .; aber nicht: *ja allerdings*, da ist beides nicht zu scheiden, so wenig wie in *L amm*. Und diese Tatsache wird auch durch das همز بين بين der arabischen Grammatiker nicht verdunkelt.

Am natürlichsten werden zwei Vokale auseinandergehalten durch eine Pause wie man sie oft zwischen den Wörtern macht. In rascher Rede wird der Verschluß der Stimmritze an deren Stelle treten; der zweite Vokal setzt mit Sprengung dieses Verschlusses ein (fester Einsatz, Hamz, im Gegensatz zum leisen, wobei die Stimmritze vorher eingestellt wird): *aʾa*. Von dem festen Einsatz wird im folgenden nicht weiter die Rede sein; in der Regel sind die Aufzeichnungen nicht darauf eingerichtet einen Unterschied zwischen ihm und dem leisen erkennen zu lassen und dann fragt es sich ob der erstere tatsächlich vorhanden ist.[1] Eine Verstärkung des Hamz ist das ʿAin: *aʿa*. Oder es wird nicht die Expiration unterbrochen, sondern nur der Stimmton; das ergibt den gehauchten Einsatz: *aha*. Doch ließe sich dieses *aha* vermittelst eines stimmhaften *h* aus *aaa* ableiten. Die genannten Laryngale (Destaing: Faukale) können sich in andere und in Gutturale fortsetzen, *h* in Reibelaute, ʿ in Verschlußlaute, doch wird das nicht sowohl auf den Trieb zu weiterer Verstärkung zurückgehen als auf analogische Umkehrung: *aʾa* { *aqa*, weil *aqa* { *aʿa*. Es gibt weiter eine Klasse von Schaltlauten, bei denen kein Verschluß stattfindet und auch der Stimmton nicht unterbrochen wird; es tritt nur eine Verengerung ein, der eine Vokal verdichtet sich an der Berührungsstelle zu einem Halbvokal[2]: *ai* { *ai̯i*, *ua* { *uu̯a*. Wenn man hier

---

[1] St$_1$ 16 (§ 19) sagt: ‚Stimmansatz kennt das Tázërwalt-Schilḥische nicht.' Es würde sich also verhalten wie das maghr. Arabisch; s. Stumme Tun. M. I, xvii f. Tun. Gr. 6 (§ 2 τ). Doch stellen sich hier die Bedenken ein, die ich in der vorhergehenden Anmerkung angedeutet habe. Stumme spricht an jenen Stellen von den Elisionen, Krasen, Umstimmungen, die bei dem engen Zusammenschluß zweier Wörter vorkommen. Wenn wir nun z. B. MTz 33, 14 f. lesen: *má izdárn . . . mű-ira* ‚wer kann . . . was er will', so wird auch durch Betonung und Umlaut angezeigt, daß erst eine Pause, d. h. eine Unterbrechung des Stimmtons stattfindet, dann aber nicht. Destaing hat das Verfahren der Bindestriche angenommen; wenn er aber schreibt (I, 282): *u̯énni ittili* ‚der welcher ist', so ist diese Pause noch unwahrscheinlicher; gibt es nicht doch in solchen Fällen ein Hamz?

[2] Ich nehme diesen Ausdruck in viel weiterem Sinne als z. B. Sievers, der die Halbvokale *i̯* und *u̯* streng von den spirantischen *j* und *w* geschieden wissen will; sie dürften ja nicht mit ihnen verwechselt werden ([4]§ 303. 320. 388). Aber zwischen den einen und den andern besteht keine feste Grenze — wie Sievers selbst sagt, haben diese aus jenen

von Gleitlauten[1] redet, so vergißt man, daß die Halbvokale außerhalb des die beiden Vokale verbindenden geraden Weges liegen, es wäre genauer zu schreiben: *ai̯i*. Während die Schaltlaute der ersten Klasse von der Beschaffenheit der umgebenden Vokale unabhängig sind, werden die der zweiten dadurch bedingt: *i̯* zweigt sich von *i*, *u̯* von *u* ab. Doch erfährt der Bedingungskreis meistens analogische Ausdehnung: *aa* { *ai̯a* nach *ai* { *ai̯i*. Eine dritte Klasse von Schaltlauten ist nicht fest umgrenzt; die häufigsten hierhergehörigen Konsonanten sind *r* und *n*. Sie beruhen dann auf analogischer Umkehrung; die ursprüngliche Hiatustilgung fehlt: *aa* { *ara*, weil *ara* { *aa* oder auch *a* Vok. { *ar* Vok., weil *ar* Kons. { *a* Kons. Endlich kann Hiatustilgung als Begleiterscheinung eines andern Vorgangs auftreten, so der Silbenangleichung (Vor- oder Nachklang eines Konsonanten): *aara* { *arara*, oder der Anbildung des Wortes an ein anderes.

II. Nasalierung von ausl. *a*. Halbvokale (*i̯*, *u̯*) als primäre Schaltlaute.

Die verschiedenen Arten der Hiatustilgung werde ich versuchen im Berberischen zu belegen. Dieser Versuch wird nicht nur lückenhaft ausfallen, er wird auch genug Irrtümer enthalten; denn die Beschreibung und Darstellung der berberischen Laute läßt allzuviel zu wünschen übrig (man beachte auch das eben Anm. 1 und 2 Gesagte), vor allem was die Betonung anlangt,

sich häufig durch stärkere Engenbildungen entwickelt — und so wird man denn manchmal auch bezüglich eines einmal gehörten Lautes in Ungewißheit sein, auf welche Seite man ihn stellen soll (vgl. St_1 12 § 13: *iurgüz* ‚dem Manne' werde leicht zu *jurgüz*). Für mich kommt nur in Betracht, daß innerhalb des Berberischen die Aussprache selbst schwankt und daß wiederum in den berberischen Texten die Schreibung schwankt, ohne daß dieses im Einklang mit jener stünde. Allgemein schreibt man: *inna ias* ‚er sagte ihm' (Rochemonteix sogar *inna i as*), Destaing *inna i̯äs*, Stumme *innajäs*. Wo der betreffende Laut verdoppelt ist, halte ich Reibungsgeräusche für wahrscheinlich, besonders wenn er von den gleichen Vokalen eingeschlossen ist, z. B. *iúu̯u̯u* (De. unter 'cuire'). Stumme schreibt dann *ij*, *uw* z. B. *aijüm*, *tauwukt*. Mir ist nichts anderes übrig geblieben als an éiner Schreibung festzuhalten, und ich habe mich für *i̯*, *u̯* entschieden.

[1] Noch weniger hat zwischenvokalisches *h* (*aha*) Anspruch auf den Namen eines Gleitlautes.

die ja für mich von besonderer Wichtigkeit ist. Vor acht Jahren (B. St. I, 245 Anm.) bezeichnete ich die Arbeiten von Stumme und Destaing als rühmliche Ausnahmen (die Betonung versuchen auch Barth, Rochemonteix, Sarrionandia wiederzugeben); das seitdem von andern Veröffentlichte hält sich nicht einmal auf dieser Höhe, so verdienstlich es auch in anderer Beziehung sein mag. Ein so ausgezeichnetes Vorbild wie die Phonetik, die Marçais Or. von einer maghrebischen Mundart geliefert hat, ist ohne Wirkung auf die berberischen Studien geblieben. Freilich muß ich hierbei auf die Gefahr hinweisen, die in der großen Übereinstimmung zwischen den arabischen und den berberischen Lautverhältnissen liegt; sie läßt feinere Unterschiede leicht übersehen. Die arabische Schreibung des Berberischen verwirrt mehr als daß sie fördert. Das gilt auch von der einheimischen Schrift, von dem Tifinagh der Tuareg. Ich unterschätze dessen Wichtigkeit nicht, trotz seiner Unsicherheit und seines beschränkten Gebrauchs; aber in den Grammatiken sollte ihm ein abgesondertes Gemach angewiesen werden. Das Verhältnis zwischen Schrift und Sprache wird nicht richtig erkannt und verwertet. Man beachte z. B. folgende Ausdrucksweise: ‚On introduit souvent la lettre ⁝ sans autre cause que l'euphonie ou une prononciation locale' (Mo_3 4).

Ich gehe den vorgezeichneten Weg in umgekehrter Richtung ab, hätte demnach mit den Schaltlauten der dritten Klasse zu beginnen. Ich vermag vorderhand kein Beispiel eines solchen aus dem Berberischen anzuführen, verstatte mir aber einen Seitensprung, zu dem mich das Suchen danach veranlaßt hat; er führt nicht ganz abseits. Brockelmann I, 51 f. § 39 b–e spricht von einem im Ursem., im Arab., im Hebr., im Syr. ‚zur Vermeidung des Hiatus eingeschobenen *n*' und fügt in der Anmerkung hinzu, ‚es wäre denkbar, daß auch im Semit. dies *n* nicht auf phonetischem Wege, sondern auf dem der Analogie entstanden wäre' (er bezieht sich auf die von H. Paul Pr.[4] 119 vorgebrachten Fälle). Er scheint demnach den phonetischen Weg für etwas Selbstverständliches zu halten; ich habe mich bemüht, mir ihn überhaupt als etwas Mögliches vorzustellen und bin zu folgendem Ergebnis gelangt. Eine bekannte und teleologisch sehr begreifliche Erscheinung ist das Näseln wie es allerorten vorkommt, so bei Geistlichen, bei Aristokraten,

bei Offizieren, aber auch in den Kreisen des niedern Volkes. Krumbacher berichtet in seiner oben erwähnten Abhandlung (383): ‚Der weibliche Teil der Bevölkerung von Patmos spricht sämtliche Wörter in langsamer, eigentümlich gedehnter, häufig auch nasalierender Weise, z. B. *tā krásjá mas īnē kálá* (. . . genau genommen müßten die Vokale, besonders die *A*-Laute noch das Zeichen einer schwachen Nasalierung erhalten).‘ St_2 100 macht auf ‚die Nasalierung des auslautenden Vokals‘ in *semang* (سماء) und *taymang* (sonst *tayma*) aufmerksam; doch erklärt sich diese leicht aus dem Einfluß des vorhergehenden Nasals. Wichtiger ist was Stumme weiter bemerkt: ‚Das Vorkommen solcher abnormen Nasalierungen habe ich in Algerien bei Qabylen aus der Gegend des Fort National bemerken können; diese nasalierten in ihrem Idiom eigentlich jeden pausierenden Vokal, sprachen also z. B. *ja sīðiṅ* = يا سيدى mein Herr.‘ Die Bestätigung dessen habe ich bei Destaing gefunden. I, 2 sind unter den Vokalen verzeichnet ‚*ą* = *a* penchant vers *an*‘ und ‚*į* = *i* penchant vers *in*‘; von ihnen ist dann weiter in der Grammatik nicht die Rede, sie kommen aber hier und ebenso in den Texten regelmäßig vor *n* (oder auch *m*) in geschlossener Silbe vor, wobei der Vokal das Längezeichen zu tragen pflegt (*ennąn*). Die Aussprache, die hierdurch wiedergegeben wird, dürfte mit der Vokalnasalierung vor Nasal in deutschen Mundarten übereinstimmen. Neben diesem -*ąn*, -*įn* tritt uns im Wörterbuch ein *ã* entgegen, worüber mir eine Auskunft fehlt (s. oben 5), das aber einem unabhängigen Nasalvokal entsprechen wird.[1] Es steht nicht in den Wortformen der Beni Snus, sondern in denen der Meṭmaṭa (und zuweilen eines andern Stammes), so *azzã*, *eϑsã* (= *assą̄* B. Iznaṣen, *essã* Senfita), *ϑaymã* (wie in der Md. von Siwa), *ϑaqqã*, *ϑiϑϑã*, *ðã* usw.; wohl überall vertritt es ein langes ausl. *a*, wie sich in den arabischen Lehnwörtern zeigt, z. B. *essḥą̄* (اشتكى), *iqaʿã* (قعا), *lubã* (وباء). Aber in vielen Wörtern erscheint -*a* unverändert, so *ayerða*, *ϑaffa*, *ϑala*, *urža* usw.; ist es wegen der Unbetontheit des *a*? Es begegnet mir auch ein vereinzeltes ĩ: *ϑinĩ* (B. Snus), *ϑiįnĩ* (B. Iznaṣen) Dattel. Das wird aber derselbe

[1] Ein und das andere Mal ist ãn für ą̄n geschrieben, so (meṭm.) *tãndžãs* 282, (b. sn.) *lkámãnžeϑ* 368; der zweiten Wortform entspricht in der Md. der Beni Menaṣer *lkámĩtča*.

Laut sein, der anderswo durch *iã* ausgedrückt ist. Destaing I, 4 Anm. 1 sagt nämlich: ‚Nous avons observé assez fréquemment, chez les A. Larbi, la nasale courte *ã*, signalée par M. E. Doutté (Figuig, Notes et Impressions, p. 190, note 1) (ainsi que chez des B. Iznacen). Ils la placent généralement après des mots à forme incomplète: *ϑinıã*, datte; *udıã*, beurre; *žarfıã*, corbeau.‘ Es wäre nun eine Aufklärung darüber wünschenswert, ob dieser Nasalvokal der einen oder der andern Art ein fester ist, d. h. vor jedem Anlaut bleibt, also auch vor vokalischem. Wäre das letztere der Fall, dann könnte sich aus *ã* ebenso ein *n* absondern wie aus *i* ein *i̯*; es könnte *-ã i-* ebenso zu *-a n i-* werden wie *ia* zu *ii̯a*. Ein solches *n* würde dann in die zweite Klasse der Schaltlaute gehören, zu *i̯* und *u̯*.

Über das Verhältnis der halbvokalischen Schaltlaute *i̯* und *u̯* zu den sie erzeugenden Vollvokalen lasse ich mich nicht weiter aus; denn es handelt sich um etwas ganz Allgemeines[1] und ich könnte die Besonderheiten, die dem Berberischen eignen, wegen der Mangelhaftigkeit meiner Quellen nicht ans Licht stellen. Ich weiß nicht, ob das *ii* der einen das *ii̯i* der andern ist, ob dieses sich mit dem *iii* oder dem *iji* der dritten deckt (s. oben 15 Anm.), ob der einfach geschriebene Halbvokal etwa den doppelt gesprochenen ausdrückt, ob endlich diese einfache Schreibung vielleicht bloß auf Schönheitsrücksichten beruht (*thaouourth* für *thaouououorth* = *ϑau̯u̯urϑ*; im St. annexus müßte ja geschrieben werden *ntouououourth*). Von der Heranziehung des Arabischen sehe ich aus dem schon 16 angedeuteten Grunde ab, besonders auch weil die Auffassung der arabischen Verhältnisse durch die schriftliche Überlieferung zu sehr beeinflußt erscheint. Der Buchstabe wird geradezu für den Laut genommen: همزة für همز, wobei das Geschlecht der zweiten Form auf die erste übergeht (*le* hamza, *das* Hamza). So spricht z. B. Marçais Tl. 19 und Or. 7. 9 von der ‚réduction‘, der ‚transformation‘, dem ‚passage‘ des ء in *a*, *u*, *i*, oder *i̯*, *u̯* (während es anderseits ‚s'est renforcé en *h*‘). Hiergegen

[1] Die absolute Festsetzung eines *i̯* im Anlaut wäre schon eigenartiger (so *ibrīr*, *i̯ibrīr* April De.) und auch wegen der Weiterentwicklung (so *imma*, *i̯imma*, *i̯emma* [meine] Mutter De.) berücksichtigenswert; aber auch auf sie kann ich aus dem oben angegebenen Grunde nicht weiter eingehen.

wendet sich Cohen 37: ‚Restent un certain nombre de mots où apparaît une semi-voyelle à la place du hamza; il ne semble pas bon d'admettre sans plus le passage phonétique dans ce cas de ʾ à ụ ou ị: il est plus exact de dire que ceux-ci apparaissent, en vertu des nécessités morphologiques, pour maintenir, lors de la chute de ء, la trilitéralité du mot, ou son schème, ou pour l'amener à un autre schème courant dans le parler.‘ Aber der Vorgang ist eher als rein lautlicher anzusehen, wie das Stumme Malt. St. 78 in bezug auf entsprechende Vertretungen des *h* tut: ‚Man könnte in gewisser Beziehung auch sagen, daß ˢ manchmal zu *w* oder zu *j* werde, wenn man nämlich Fälle wie *raptûwom* . . . . oder *idĕija* . . . . betrachtet; doch liegt hier eigentlich bloß Aufkommen eines Gleitelautes vor, der sich begreiflicherweise nach *u* als *w* und nach *i* als *j* gibt.‘ Es wird die Unterbrechung des Stimmtons aufgehoben, also ein Hiatus dargestellt, der dann durch andere Schaltlaute wieder beseitigt wird.

III. *Ị* als sekundärer Schaltlaut.

Die übertragene Wirkung pflegt begreiflicherweise nur einer der beiden Schaltlaute auszuüben, und zwar ist es im Berberischen wie in andern Sprachen *ị*. Auf ein *ụ*, das deutlich so zu nehmen wäre, bin ich, vielleicht nur aus Zufall, nicht gestoßen; zweifelhafte Fälle werden unten zur Sprache kommen. Zuweilen vertreten *ị* und *ụ* einander, wo sie nicht ursprüngliche Schaltlaute sind, doch eben nur deshalb, weil ihnen diese Rolle überhaupt gemeinsam ist; so findet sich *aụažuḍ* Hahn, im Zenaga für das *aịaziḍ* usw. anderer Mdd., wo *ị* aus *k* entstanden zu sein scheint (s. unten). Es läge sehr nahe, ein *ị* neben *u* durch *ụ*, und ein *ụ* neben *i* durch *ị* zu ersetzen, aber mir fehlen sichere Beispiele dafür.[1] Aus einem Texte in der Md. von Ghat, der von einem dieser und des Hausa Mächtigen niedergeschrieben und vorgesprochen worden war, hebt Krause 52 *aịindey* so, für *aụindey* und *ẹ ịid* es wird ihn mir herbringen, für *ẹ iụid* heraus, indem er daran erinnert,

[1] Der Übergang von *ụi-* zu *ịi-* in Fällen des Status annexus wie *ịiyd* von *iyd* Asche, hält St_1 47 (§ 91) für ‚phonetisch wohl recht gut möglich‘; die Angelegenheit läßt sich hier aber nicht erörtern, geschweige denn ins klare bringen.

daß im Hausa ein *i̯* mit nachfolgendem *u*, und ein *u̯* mit nachfolgendem *i* sich schwer vertragen und sich gewöhnlich der Konsonant nach der Natur des Vokals richte (*báu̯a* Pl. *bái̯i*, *sāi̯i* und *sāu̯o*). Der zweite Fall ist nicht ganz klar; für das *au̯indey* von Hanoteau (und Ci_1 Mo_3) hat allerdings auch Ne. *aindey*; aber hier ist wiederum die Frage, ob es sich um einen Lautwandel handelt. Die entgegengesetzte Erscheinung, Dissimilation des *i̯* neben *i* und des *u̯* neben *u* ist im Arab. und besonders auch im Maghr. vielfach belegt; wenn nun gerade in einigen aus dem Arab. entlehnten Verben neben *u̯u̯* sich *i̯u̯* einstellt (oder ist einer der beiden Laute ein Vollvokal?), so könnte arabischer Einfluß im Spiele sein:

عوّد (wieder)erzählen { *ʿau̯u̯ud*, *ʿau̯ūd*, *ʿaud* St_1, *ʿau̯ed* Hu_1f { *ʿai̯u̯ed* Hu_1 Bo_1, *ʿai̯ud* Hu_1f.

عوّض entschädigen { *ʿauḍ* Hu_2š { *ʿai̯u̯eḍ* Hu_1f (in Hu_1k mit dem Verb *ʿai̯u̯ed* vermengt), Subst.: *ʿai̯u̯aḍ* Hu_1f $_2$, *ʿai̯u̯oḍ* Hu_1f.

عوّن helfen { *ʿau̯u̯un*, *ʿau̯ūn*, *ʿaun* St_1, *ʿaun* $Hu_{1\,2}$, *ʿau̯en* Bo_1 { *ʿai̯u̯en* Hu_1 Bo_1 (3. P. neben *iʿau̯en* auch *iʿain* Hu_1f).

(?عوّز*) wachen { (Pr. *iʿau̯ez*, Hab. *tsʿau̯az*, Subst.: *ʿau̯az* Hu_1) { *ʿai̯u̯ez* Hu_1. Man bemerke, daß von dem synonymen Verb *ʿass* $Hu_{1\,2}$ } arab. عسّ das Praet. neben *iʿass* auch *iʿauss* Hu_1 lautet; vgl. *ʿaudd* $Hu_{1\,2}$ } عدّ.

Aus *i̯i̯* scheint sich *u̯i̯* entwickelt zu haben in:

(?عيّن) röcheln { *ʿai̯en* Hu_1 { *ʿau̯i̯en* Hu_1.

Ein *u̯* vor dem Vollvokal *i* (aus *i̯*) in:

(عيْن) Quelle { *ʿain* Hu_2, *tʿaint* Hu_1 { *ʿau̯in* Hu_2, *tʿau̯int* $Hu_{1\,2}$, *ϑau̯ints* Ba_{10} (hier 320 wird es zu *anu* Brunnen, gestellt; ich sehe keine Möglichkeit lautlicher Vermittelung). — Oder von pun. עין*?

Daß in allen diesen Formen das anl. ʿAin von Bedeutung ist, läßt sich erkennen, Näheres noch nicht. Eine Umstellung zwischen *u̯i* und *i̯u* nehmen wir in der lautnachahmenden Bezeichnung der Eule oder des Käuzchens wahr: *ai̯i̯u* De. = *tau̯ik* Ne., *tau̯u̯ukt* St_1, *taukt*, Ba_{18} usw.

Die Art der beiden aufeinanderfolgenden Vokale begünstigt die Einschaltung bald mehr, bald weniger. Destaing I, 59 zählt vier Verbindungen auf, die durch *i̯* getrennt werden: *aa* (*ä*), *uu*, *au*, *ua*; von *ii* schweigt er, wohl weil er *ii̯i* als selbstverständlich ansieht; *ee* ist selten und *o* ist es schon als einzelner Vokal.

In folgenden Fugen, zwischen Wortteilen oder Wörtern, dürfen wir *i̯* (und vielleicht auch *u̯*) als sekundären Schaltlaut suchen — was das Tuareg anlangt, allerdings kaum mit Erfolg.

1. Substantiv + Pluralendung: m. *-en*, w. *-in*. Statt dieser erscheint oft *-u̯en*, *-u̯in*, und zwar nach *a* und *i*, z. B. *amṭa* Träne: *imṭau̯en*, *taketša* Wurm: *tiketšau̯in*, *ikni* Zwilling: *akniu̯en*. Hier habe ich aber in meinen B. St. I das *u̯* nicht als Schaltlaut betrachtet, sondern es als Überlebsel aus einem alten Plural zu erweisen versucht und halte daran um so mehr fest als auch das Tuareg solche Plurale kennt. In den weit selteneren und wie ich denke dem Tuareg ganz fremden männl. Pluralen auf *-ai̯en*, *-ain*, wie *iyerdai̯en*, *-ain* von *ayerda* Ratte, über die ich mich damals nicht bestimmt erklärte, möchte ich nun *i̯* als Schaltlaut auffassen, bzw. *ai* als Diphthongierung von *ae*. Ein wirklicher Parallelismus zwischen *-u̯en* und *-i̯en* zeigt sich aber darin, daß aus diesen Pluralen vielfach neue (natürlich mundartlich von den alten verschiedene) Singulare abgezogen worden sind: *amṭau*, *taketšaut*, *akniu*, *ayerdai*. Eine ganz entsprechende Einschaltung findet nun im Maghrebischen statt, bei Fremdwörtern auf *-a*, *-i* und *-u* (*-ǫ*); im ersten Fall tritt *-u̯āt* an: *bāša* Pascha: *bāšau̯āt*, im zweiten *-i̯āt*: *rybbi* Rabbi: *rybbīi̯āt*, im dritten aber haben die einen Mdd. (algier., konst., tunis.) das zunächst liegende *-u̯āt*, die andern (marokk., oran., tlemṣ., alg.-jüd.) *-i̯āt*: *numru*, *-ǫ* Nummer: *numrūu̯āt*, *numrǭi̯āt*. Vgl. darüber Stumme Tun. Gr. 77 f. Marçais Tl. 113. Or. 125. Cohen 110. 296 f.; *-i̯āt₂* beruht auf einer Dissimilation des *u̯*. Auch das Berberische kennt, in welchem Umfang kann ich nicht ermessen, die mundartliche Scheidung von *-au̯en* und *-ai̯en*, so *ayanža* Löffel: *iyanžau̯en*, *-aun*, *iyenžai̯en*, *-ain* mit Sg. *ayanžau*, *ayenžai* (B. St. I, 263).

2. Verb + 2. Pl. m. und w. (Imperativ). St_1 51 (§ 102 Anm. 1): ‚Vor die Endungen *-āt*, *-āmt* des Imperativs tritt bei Auslaut des Stammes auf *a* stets ein *j* im Sinne von § 14; auch

bei Auslaut des Stammes auf *i* oder *u* kommt das vor. Also *allüjât* weinet!, *ldijât* oder *ldiât* zieht heraus!, *ftujât* oder *ftuât* geht (Singulare: *âlla, ldí, ftú*).' Auch bei Ci_2 22 finde ich schilḥisch: *edduịat* geht! und bräberisch, wie schilḥisch: *asiịat* hebt! Wenn Stumme die Einschaltung in andern Verbalformen der 2. Pl. nicht meldet, so hängt dies wohl damit zusammen, daß nur die des Imperativs endbetont sind. So wird sich denn ihr Fehlen in dem rif. *múnsuem, múnsuent* nachtmahlt! Sarrionandia 172 aus der Aufzeichnung selbst erklären.

3. Rufwort + Substantiv. Jenes lautet *a* oder wie im Arab. *ịā* (*ia*). St_1 13 § 14: ,Das *j* ist sehr beliebt als Dirimens zwischen zwei aneinanderstoßenden *a*; so sagt man nicht *ällüät* weinet!, sondern *ällüjät*; nicht *a-átbir* o Taube!, sondern *ajátbir*. Auch wohl andere aneinanderstoßende Vokale dirimiert *j* gelegentlich.' Weitere Beispiele wird man noch im Handbuch finden (so *â-ị-ärgâz* o Mann 125, *a-ị-aberrâni* 156), sodann in den Texten; bemerkenswert ist *a-ị-udâi* (*-dê*) MTz 27, 2. 36, 5 neben *a-ụ-udâi* 5, 7. 36, 14 o Jude (*i-ụ-uddi* dem Juden 36, 32), wo wir also den primären Schaltlaut haben. Nicht immer wird der Hiatus getilgt, so *ā-élli* o meine Tochter St_1 153 (*a-ị-ϑidi* o Hund 151). Destaing hat an jener Stelle wo er von den 'voyelles euphoniques' im allgemeinen spricht (I, 59) diesen so häufigen Fall des Vokativs mit *ị* nicht erwähnt; in seinen Texten aber fehlt es nicht an Belegen: *á-ị-ürba* (*ịá-ị-ürba* I, 237) o Kind, *á-ị-arrau* o Kinder, *á-ị-ärgäz* o Mann, *ịâ ị-ažéllīϑ* o König (II, 210), *â-ị-udäi, á-ị-üidi*, doch *â-ūma* o Bruder II, 156 (*ịá-ūma* I, 237). So in den kabylischen Texten: *a-ị-agellid* o König, *a-ị-agerfiu* o Rabe, *a-ị-aqšiš* o Knabe, usw., aber daneben: *a-uliϑi* o Kinder, *a-emmi* o Sohn (*gew. ammi*), *a-imma* o Mutter.[1] Nicht alle Mdd. scheinen dieses *ị* zu kennen. In zwei Formen ist es meiner Ansicht nach fest mit dem Substantiv verwachsen. Im Schilḥischen bedeutet *a-ị-uụ-i*: o mein Sohn, und daraus

[1] Hanoteau Gk. 47 verkennt den Schaltlaut, wenn er sagt: ,Le vocatif s'indique par les particules *ai* (ô) *a* (ô)' und als Beispiele gibt: *ai argaz, ai irgazen* — *a ϑametṭuϑ* usw. Und die meisten sind ihm gefolgt, indem sie kurzerhand *ai, a* dem franz. *ô* gleichsetzten. Nur Hu_1k bucht *ai* nicht als Vokativzeichen; Hu_1f hat: ,ô, *ai*; *a*, devant la voyelle *i* et les consonnes. Ex.: ô mon ami! *ai amdakul!* — ô ma mère! *a immaǃ*' Er hätte besser gesagt: ô, *a*; *ai* vor Vokalen außer *i*.

ist dann *i̯uy̯-i* mein Sohn, in der 3. P. entstanden (vgl. *rabbi*, *monsieur* usw.); ebenso *a-i̯-u-s* o Sohn von (z. B. *ā-i̯ú-s uy̯îdi* o Hundesohn St_1 151), dann *saydér i̯ū-s n-ʿammik* von dem Sohn deines Oheims ebd. 150 usw. Dieses *i̯u* Sohn (das *i̯ui*, geschrieben *ioui* bei Bo_1 Ci_2 durfte nicht mit ‚fils' wiedergegeben werden) ist im Grunde nichts anderes als das kab. und schilḥ. *u* Sohn, das sich so schon in den alten libyschen Inschriften findet. Ich weiß nicht, warum St_1 23 die Gleichheit von *u* (2) und *i̯u* (2 a) verschweigt. Deren Annahme würde nicht einmal dann bedenklich sein, wenn *gu* die ältere Form von *u* wäre; es ist zu beachten, daß *uma* Bruder, eig. Sohn der Mutter, im Schilḥ. von Tazerwalt zwar *gumá* lautet, ihm in andern schilḥ. Mdd. aber *egma*, *egoma* Bo_1 Ci_2 gegenübersteht und in wiederum andern Mdd. *i̯uma* Ba_{15} De., *iu̯a* Ba_{14} (mzab. = *iuu̯a* Go. 16, welcher anmerkt: prononcez *i-ououa*), *uu̯u̯a* De. (vgl. *au̯a* Ba_2). Es stimmt ja *iuy̯-a* durchaus zum obigen *i̯uy̯-i*.[1] Das andere Wort, um das es sich mir handelt, ist das arabische für ʿGott' الله; die Mehrzahl der Berbern haben es durch das ebenfalls arabische ربّى ersetzt, nur im Vokativ يا الله ist es weit verbreitet, aber mit Abänderung oder vielmehr mit Besonderung des Sinnes: *i̯alla(h)* wohlan! vorwärts! Ganz dieselbe Form gilt nun bei den Tuareg als die Bezeichnung für ʿGott'; so bei Ci_1 Ma_2 Mo_3 Ne. (hier nicht im Wtb., nur in den Texten), nicht bei Br. Wir dürfen auch hier den Bedeutungswandel annehmen: Vokativ im Sinne des Nominativs. Oder der Nominativ ist aus der Vokativform: aus *a-i̯-alla*, *i̯a-i̯-alla* (vgl. oben *i̯á-i̯-ärba*) abgezogen worden, sodaß das *i̯* als Hiatustilger, nicht das des arab.-berb. Ruflautes erhalten wäre. Schließlich ist es ja auch möglich, daß Verbindungen wie *iga I̯alla* Gott hat gemacht (= es geschah daß), die Grundlagen bildeten, daß also dieser Fall unter 6. gehört.

4. Substantiv + Demonstrativ. Ich begnüge mich mit Zusammenstellungen.

---

[1] Kurz gesagt, glaub ich, daß in der Verbindung ‚Sohn der Mutter' das erste Wort in verschiedenen Stämmen auftritt: als *u-*, als *eg-* oder *ag-* (*ay-mi* Ba_{18}), als *ru-* (*ru-ma* Mo_2, *ru-mm* Mo_1) und daß *u* auch nicht, wie J. Halévy meinte, statt **ul* steht, neben *ult-ma*, *uelt-ma*, *y̯alat-ma*, *uet-ma* usw. ‚Tochter der Mutter' = ‚Schwester'. In *iedem* Schwester Ba_{18} ist das *i* vielleicht ebenso zu erklären wie in *iuma*.

Kabylisch. Für *agi* (z. B. *argaz agi* dieser Mann) nach *-a* und *-u*: *i̯agi*, z. B. *ϑala i̯agi* diese Quelle, *aguglu i̯agi* dieser Käse. — Belkassem CXXVI.

Md. von Wargla. Für *u* und *en* (z. B. *argaz u* dieser Mann, *argaz en* jener Mann) nach *-a* und *-i*: *i̯u* und *in*, z. B. *tala i̯u* diese Quelle, *talá in* jene Quelle. Nach *-u* so bloß in einigen Fällen, z. B. *usettu i̯u* dieser Faden, *usettu in* jener Faden. Der Verwechslung mit *i̯u* mein, das umgekehrt zu *u* werden kann, wird durch die verschiedene Verteilung der beiden Pronomen vorgebeugt, z. B. *aidi u* mein Hund, *aidi i̯u* dieser Hund; *au i̯u* meine Bohne, *au u* diese Bohne. — Bi_1 34 f. (auch 22).

Md. von Džebel Nefusa. Für *uh* und *ih* (z. B. *alγem uh* dieses Kamel, *ergaz ih* jener Mann) nach einem Vokal: *i̯uh* und *i̯ih*, z. B. *iγasra i̯uh* diese Burgen, *tuira i̯ih* jene Türen. — Mo_1 20.

Md. von Ghedames. Für *u(h)* und *a(h)* (z. B. *uddžid u* dieser Mann, *ilam a* dieses Fell) nach einem Vokal: *i̯u(h)* und *i̯a(h)*, z. B. *talta i̯u* diese Frau, *anu i̯u* dieser Brunnen, *elihudi i̯ah* dieser Jude. — Mo_2 24.

Md. der Beni Snus. Für *u* und seine Erweiterungen *ūði*, *ūðii̯äh* (z. B. *ärgäzu* dieser Mann) nach *-a*, *-i*, *-u*: *i̯u*, *i̯ūði*, *i̯ūðii̯äh*, z. B. *árbai̯ūði* dieses Kind. Hier ist das *i̯* notwendig, es findet sich aber öfter auch nach Konsonanten, z. B. *ärgäzi̯u*, *aγrúmi̯ūði* dieses Brot. Dieselben Bedingungen gelten für *īn* (z. B. *äðrärīn* jener Berg), z. B. *ayénžai̯īn* jener Löffel (so notwendig), *ábriði̯īn* jener Weg. Auch *enni* dieser (nicht in räumlichem Sinn) erhält *i-* vor sich, z. B. *arbai̯enni* dieses (das bewußte) Kind. — De. 77 ff. Destaings Texte liefern nun dazu manche Ergänzungen; so findet sich *i̯enni* ebenfalls nach Konsonanten (z. B. *lžīfeϑ-i̯enni* dieses Aas II, 251; kurz vorher *lžīfeϑ-ūði*) und neben *ärba-i̯enni* auch oft *ärba-inni* oder *ärba-nni* (wie *urϑu-nni* dieser Garten).

Schilḥisch von Tazerwalt. *Ärgäz-a* dieser Mann, aber *agai̯u-i̯a* dieser Kopf; *ärgäz-elli* jener Mann, aber neben *iguia-lli* auch (selten) *igui̯a-i̯elli* jene Köpfe. — St_1 92 § 132. 134; vgl. auch 93 § 138.

Schilḥisch von Demnat. Für *and* und *ad* (z. B. *argaz and* jener Mann, *ufruḫ ad* dieses Kind) nach *a*: *i̯and* und

i̯ad, z. B. *targa i̯and* jener Kanal, *tigumma i̯ad* diese Wohnungen. — Bo_1 316.

Zenaga. Ba_{18} 24 gibt *aiδ, aδ* dieser; eine mit *i̯* anlautende Form davon ist mir bei ihm nicht vorgekommen. Wohl aber in der Sammlung von gegen 300 Gesprächssätzen bei Fa.; mögen diese Aufzeichnungen auch ziemlich unzuverlässig sein, daß *i̯aδ, i̯oδ* neben *aδ, oδ* besteht, dafür genügt ihr Zeugnis. Richtig werden sein *azba-i̯oδ* dieses Mädchen 104, *išu-i̯aδ* dieses Pferd 125. 129; aber *idž-i̯oδ* diese Nacht 243 wird wohl dem *idž-oδ* 254, *idž-uδ* 87 weichen müssen und *addar-i̯aδ* dieses Haus 187 dem *addar-aδ* 214. Fa. Notes gramm. 399 nimmt, mit Unrecht, einen begrifflichen Unterschied zwischen *iδ, i̯aδ, aδ* an.

5. Verb + Dativ des Personalpronomens. Am klarsten liegt wohl der Sachverhalt im Kabylischen, und zwar wie er bei Belkassem CXLIII erscheint:

nach einem Vokal		nach einem Konsonanten
i̯i	mir	*i̯i*
i̯ak	dir m.	*ak*
i̯am	dir w.	*am*
i̯as	ihm, ihr	*as*
i̯aγ	uns	*aγ*
i̯au̯en	euch m.	*au̯en*
i̯akunt	euch w.	*akunt*
i̯asen	ihnen m.	*asen*
i̯asent	ihnen w.	*asent.*

Ganz ebenso Hanoteau Gk. 57, nur gibt er die Bedingungen für den Gebrauch der Formen nicht an; sie lassen sich aber aus seinen Beispielen entnehmen. Ba_9 13 überschreibt die beiden gleichen Reihen mit den Worten: ‚Avec la préposition ي *i*, à‘ und setzt die Formen der zweiten in Klammern. Für ihn sind sie also aus denen der ersten entstanden; die geringere Häufigkeit soll gewiß nicht damit angedeutet werden. Es handelt sich um die Frage, ob wir das *i̯* als Schaltlaut oder als Dativzeichen zu betrachten haben. Die Dativformen der zweiten Reihe (die der 1. S. lasse ich überhaupt beiseite, weil sie wegen des auslautenden *i* die Untersuchung erschweren; H. und Ba. haben statt des zweiten *ii* von Belk. *i* und dies ist allerdings auch Akkusativform) sind auf jeden Fall schon an

sich von den Akkusativformen geschieden, sodaß sie eines weiteren Unterscheidungszeichens nicht bedürfen: *efk iϑ* gib ihn, *efk as* gib ihm; *iffer ik* er hat dich verborgen, *ennan ak* sie sagten dir. Man könnte nun etwa von einem pleonastischen *i̯* reden, das zunächst in einem selbst pleonastischen Dativ aufgetreten wäre; für ‚er sagte dem König' heißt es nämlich gewöhnlich: ‚er sagte ihm, dem König', *inna i̯-as i̯-ugellid*. Warum wäre aber ein solches *i̯*, mochte es primär oder sekundär sein, nach einem Konsonanten geschwunden? Zwar schreibt Ba_9 16 *enniɣ i̯as ϑ* ich habe es ihm gesagt, und auch (bei der Voranstellung des Pronomens) *ur i̯as t tefkeḍ ara* du wirst es ihm nicht geben; aber das steht im Widerspruch zu der Schreibweise von Belkassem und Hanoteau und kann nur eine Grenzüberschreitung bedeuten, wie sie oben 24 beim Demonstrativ erwähnt worden ist. Das Schilḥische stimmt mit dem Kabylischen überein; *am, ak* usw. sind die regelmäßigen Formen, die aber nach einem Vokal mit *i̯* beginnen. So St_1 87 § 127 ausdrücklich und Bo_1 293 (und Texte) anschaulich. Beide bezeugen, daß nach *-a* auch die Formen ohne *i̯* antreten können, daß aber dann die beiden *a* miteinander verschmolzen werden: *ifkâ-i̯-äs* oder *ifkâs*, *ikfa-i̯-as* oder *ikfas* er gab ihm. In Stummes Texten wechseln beiderlei Verbindungen willkürlich oder zufällig miteinander ab, z. B. MTz: *innâ-i̯-äs* er sagte 50, 2. 8. 9. 21. 24. 26. 32, *innâs* 50, 29. 37. 38; *innâsen* er sagte ihnen 50, 3, *innâ-i̯-âsen* 51, 10. Stumme sagt a. a. O.: ‚es ist schon möglich, daß dieses *i̯* mit der Dativpräposition *i* identisch und nicht bloß euphonisch ist'; damit läßt sich aber nicht gut vereinen was er ebenda hervorhebt, nämlich daß, wo es sich zweifellos um die Präposition *i* (in örtlichem Sinn) handelt, sie mit dem Pronomen der 3. P. *is, isen(t)* ergibt, also *irᵹul-as* er entfloh ihm, aber *irᵹul-is* er floh zu ihm (s. auch 111 § 197). Die andern Mdd. zeigen keine wesentlichen Abweichungen von den beiden genannten; meistens sind es nur scheinbare, die in der Art der Aufzeichnung liegen. Bei Ba_{15} 34 f. (§ 12) sind für fünf Mdd. nur Formen mit *a-* verzeichnet, für die sechste, die der Beni Menaṣer die 2. S. m. und 2. Pl. nur mit *i̯a-*, die 1. Pl. nur mit *a-*, die übrigen mit *a-* und *i̯a-*. Bei Ba_{14} 7 § 12 sind für das Mzab nur Formen mit *i̯a-* aufgestellt, für Wargla und den Wed-Righ Formen nur mit *i̯a-* für die 3. Pl., nur mit *a-* für die 1.

und 2. Pl., mit *ịa-* und *a-* (diese in Klammern) für die 2. und 3. S. Nun gibt Go. 43 f. als mzabisch durchgängig (immer von der 1. S. abgesehen) *aš ịaš* usw. und bemerkt dazu, daß die ersten Formen nach einem Konsonanten, die zweiten nach einem Vokal gebraucht werden (vgl. *irr as* für *irru ias* 165 Anm.). Da Basset und Gourliau aus örtlich verschiedenen Quellen schöpften, wie wir aus den Vorreden erfahren, so könnte man vermuten, daß es sich um eine örtliche Verschiedenheit handle; aber wenn man Bassets Texte durchläuft, so findet man die betreffenden Formen durchaus im Einklang mit Gourliaus Angaben: *inna ịas, inna ịasen, tera ịas* usw. und *isel as, in as, ennan as* usw. (ein vereinzeltes *ennan ịasen* 135, 2 v. u. macht den Eindruck einer Entgleisung). Für die Md. von Wargla gibt Bi_1 23 nur Formen mit *a-*, bemerkt aber 26 f., daß nach einem auf *u* oder *a* endigenden Verb der 2. S. des Imperativs, der 3. S. oder 1. Pl. des Praet. die Akkusativ- und Dativpronomen (mit Ausnahme derer der 1. S. und der Akkusativpronomen der 3.) ein euphonisches *ị* vor sich annehmen, z. B. *essu ịas* breite ihm (etwas) aus, *ibḍa ịakumt* il vous a divorcées, *ḫṭa ịana* lass uns. La. 49 hingegen sagt, daß alle Dativpronomen mit *a* beginnen und alle Akkusativpronomen unter gewissen Bedingungen ein *i* vor sich zu haben pflegen. Die Md. der Beni Snus verhält sich bezüglich der 3. S. (und Pl.) wie das Schilḥische; Destaing I, 71 sagt, nach *a* oder *u* nehme das Pronomen ein euphonisches *i* an, z. B. *innä ịā̈s* er sagte ihm, *ịérru ịäs* er gab ihm zurück; zuweilen verschwinde das *a* oder *u*: *ịûšā̈s* er gab ihm, *ịînā̈s* er sagte ihm. Die Texte weisen *ịînā̈s* wie *innä-ịäs* auf; jenes scheint in der Md. des Kef, dieses in der der Ait Larbi zu herrschen. Wenn wir auch ohne vollständige Auskunft über das Tatsächliche zu keiner durchaus sicheren Erklärung zu gelangen vermögen, so müssen wir doch daran festhalten, daß das *ị-* des dativischen *ịak* neben *ak* usw. nichts gemein hat mit dem *i-* des akkusativischen *ik* neben *k* usw., daß aber auch im ersten Falle eine ursprüngliche Beteiligung der Präposition *i* nicht in Frage kommt, da ja das Amt des Dativs durch *a* versehen wird; daß dieses *a* ‚als ein zu einer Präposition mit der Bedeutung ‘zu’ erstarrtes Nomen aufzufassen ist‘ (St_1 87), bleibt freilich noch zu erweisen. Nach Destaing I, 67 ff. lautet vor dem Verb das Dativpronomen mit

i- an, also *ịūð-āh* er hat dir gebracht, aber *að-īh ịauð* er wird dir bringen; *ịūð-ās* er hat ihm gebracht, aber *að-is ịaụeð* er wird ihm bringen; *ịīn-aụen* er hat euch gesagt, aber *að-iụén ịīna* er wird euch sagen. Hierin die Präposition *i* zu erblicken (wie das Destaing 71 ausdrücklich tut), daran können wir so wenig denken wie bei akkusativischem *ik* usw. Aber auch der Schaltlaut *ị* wird diesem *i*- kaum zu grunde liegen, wie das Belkassem CLX meint: ‚La voyelle *a* des pronoms régimes indirects *iak, iam, ias, iasen,* etc., s'élide après les mots *imi, akken,* etc. Ex.: *akken is inna* quand il lui a dit, *imi isen imla* lorsqu'il leur a indiqué.' Das sicherste Zeugnis für *ị* als Schaltlaut beim Dativpronomen bildet das *h* des Tuareg, das ihm entspricht: *inna ịas* = *inna has*; darüber gleich Näheres. Indem ich wahrnehme, daß auf berberischem Boden der gleiche Hiatus durch zwei verschiedene Laute beseitigt wird, kann ich diese nicht aus so entlegenen Quellen herleiten wie es der Scharfsinn Reinischs tut (Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen 257 f. § 247).

6. Adverb, Konjunktion, Frage- oder Relativpronomen + Dativpronomen oder sonstiges vor dem Verb stehendes Wörtchen. Wegen Mangels an Stoff kann ich mich hierüber nicht bestimmt äußern. Es wird von der Innigkeit des Anschlusses abhängen, ob Einschaltung stattfindet. Hanoteau Gk. 190 gibt: *ašu ak inna?* was hat er dir gesagt? aber 67: *ašu ịak ifka?* was hat er dir gegeben? So *ụida ịasent iqran* die welche (Nom.) sie gerufen hatten Bo_1 294. Ein Beispiel für das *ị* vor dem Futurzeichen: *mâtta ịá itš* was er essen wird Destaing I, 59. Sehr im Gebrauch ist bei den Beni Snus die Zeitpartikel *qâ* (Durativ-, Futurzeichen), welche im Schilḥischen als *ka* erscheint (Bo_1 298); vielleicht hängt sie mit dem sinnverwandten *ka* des marokkanischen Arabisch zusammen, das Kampffmeyer im 13. Bd. der WZKM ausführlich behandelt hat. Dieses *qâ* hat als Nebenform *qâị* (Destaing I, 129), das zunächst wohl vor *a*- entstand (a. a. O. 129 ff. 136 immer *qâị a*-, aber *qâ u*-, *qâ i*-), schließlich aber auch vor Konsonanten unterschiedslos neben *qâ* gebraucht wird, wovon uns die Texte überzeugen (vgl. auch Destaing I, 124: *qašem* et *qâi-šem*). Vielleicht ist in einer Untermundart (etwa der der Ait Larbi) das *qâi* zur Alleinherrschaft gelangt. Dann böte der festgewordene Schalt-

laut am Ende des Wortes ein Gegenstück zu dem am Anfang (wie in *i̯allah*; s. oben 23). Auch im Rifischen wird das Futurzeichen *γa* vor *a-* zu *γai̯* (Sarrionandia 171).

7. Verb + Nominativ oder Akkusativ. So Destaing I, 59:

   itrōḥá-i̯-ásli der Bräutigam geht,
   itróḥa-i̯-uššén der Schakal geht,
   i̯ûϑu i̯-ärgâziu er schlug diesen Mann.

8. Verb + Adverb:

   iggú i̯ámmĕn(ni) er tat so, Destaing I, 79.

IV. *H* als Schaltlaut.

In bezug auf die Mittel der Hiatustilgung scheidet sich das Tuareg ziemlich scharf vom nördlichen Berberisch; es hat *h*, wo das letztere *i̯* hat. Über das südwestlichste Berberisch, das Zenaga, habe ich nach dieser Richtung keine völlige Klarheit gewinnen können; wie ich gezeigt habe, scheint es im Anlaut des Demonstrativs *i̯* zu kennen, aber wie ich zeigen werde, auch *h*. In dem wichtigsten der besprochenen Hiatusfälle sehe ich nur die Zusammenziehung der Vokale vollzogen: *innaš* für *inna aš*. Ebenso im östlichen Tuareg, dem von Ghat. Übrigens ist die Abneigung gegen den Hiatus nicht auf allen Gebieten gleich groß.

Wenn das Tuareg das *i̯* als sekundären Schaltlaut nicht begünstigt, so wird das daher rühren, daß es es als primären nicht entwickelt hat (kein *ai̯a*, weil kein *ii̯a*); doch fehlt es uns an genauen Aufzeichnungen, die das bestätigen könnten. Ob in *i̯allah* das *i̯-* als Schaltlaut aufzufassen ist, habe ich als zweifelhaft angesehen; aber das Dativpronomen mit *i̯-* kommt hie und da vor; es muß ein Eindringling aus dem Norden sein. Hanoteau Gt. 35 bemerkt zu den mit den kabylischen fast ganz übereinstimmenden tuaregischen Dativformen: ‚On interpose quelquefois la préposition *i* du datif entre le verbe et l'affixe lorsque celui-ci le suit, mais le plus souvent on la supprime.' Er fährt fort: ‚On place, en général, l'aspiration *h* entre l'affixe et le verbe, quand ce dernier est terminé par le son *a*.' Mo_3 16 wiederholt das fast wörtlich. Masqueray 22 aber, der einige Verwirrung in den Beispielen Hanoteaus auf S. 35 und 36

wahrzunehmen meint, hat dessen eben mitgeteilte einfache und klare Darstellung in das Gegenteil verkehrt, indem er den sprachlichen Vorgang als einen schriftlichen erklärt (s. oben 16). ‚On écrit *innahas* NHS,[1] *innaham* NHM, *innahasen* NHSN, parce que la taγerit [das ist ein Punkt der das auslautende *a* bezeichnet, aber nur dieses] qui se supprime toujours quand on ajoute un suffixe au mot qu'elle termine est alors remplacée par H.' Sonst werde niemals — das sei eine strenge Regel — *h* zwischen dem Aorist und dem Pronomen eingeschaltet, also: *enniγ am* NΓM, je lui ai dit, et non *enniγ ham* NΓHM, *essekeneγ ast* SKNΓST, je la lui ai montrée, et non *essekeneγ hast* SKNΓHST, *ketebeγ as* KTBΓS, je lui ai écrit, et non *ketebeγ has* KTBΓHS.' Man sollte meinen, die zurückgewiesenen Formen stünden bei Hanoteau; aber dieser hat im Einklang mit Masqueray: *enniγ am*, *essekeneγ as* und *keteben aneγ* ils ont écrit à nous. Nicht das bedurfte der Aufklärung, wie sich das Dativpronomen nach einem konsonantischen Auslaut, sondern wie es sich nach einem andern vokalischen Auslaut verhält, als *a*. Ich vermute, daß *h* nur zur Tilgung des stärksten Hiatus dient, des zwischen zwei *a*; aber beweiskräftig ist mir in Hanoteaus Texten *itelui as* er führte ihr zu 158 (ebenda *elui hai*[2] führe mir zu) und etwa Ähnliches nicht. — Was das dem Verb vorausgehende Dativpronomen anlangt, so ist nicht zu erwarten, daß das Setzen oder Nichtsetzen des *h* von dieser Stellung abhänge, vielmehr, daß es durch den vokalischen oder konsonantischen Auslaut des vorausgehenden Wortes bestimmt werde. Die dreißig Beispiele bei Hanoteau Gt. 97 f. fügen sich zum größten Teil dieser Auffassung. *Ma full has inna?* warum hat er ihm gesagt? scheint auf einem Versehen zu beruhen[3]; 263 lesen wir: *ma full ai tennid?* warum hast

---

[1] Mit den Kapitälchen stelle ich die Tifinaghschrift dar.

[2] So *eg' hai* mache mir 158, *amel hai* zeige mir 159, und so auch das Akkusativpronomen: *ar hai* mache mich los 163. Das affigierte Dativpronomen der 1. S. ist nach Hanoteau Gt. *i*, *hi* (ebenso Akk.: *i*), nach Masqueray 22 *ai* ‚souvent renforcé en *hai*', nach Mo_3 *i*, *hi*, *ahi*, nach Ne. *i*, nach Br. *ahi*. Wegen gewisser besondern Erwägungen, die sich hier nötig machen, gehe ich, wie schon gesagt, auf dieses Pronomen der 1. S. nicht näher ein.

[3] Allerdings begegnet mir auch bei Masqueray 38 das gleiche: *ma full*

du mir gesagt? Anders verhält es sich wohl mit: *ar has inna* bis er ihm gesagt hat, und *ar hasen ten ikfa* bis er ihnen gegeben hat; doch ist *ur has t ikfi* er hat es ihm nicht gegeben, kein gleichartiger Fall, sondern offenbar durch das folgende *ur has t itekf* er wird es ihm nicht geben, veranlaßt worden, wie in umgekehrtem Sinne das *ur as itini* er wird ihm nicht sagen, durch das vorausgehende *ur as inni* er hat ihm nicht gesagt.[1] Es muß berichtigt werden: *ur as t ikfi, ur has itini.* Die Sache verhält sich nämlich folgendermaßen. Die Futurpartikel lautet *a* oder *ad.* Man sollte nun denken, daß man nach Maßgabe des folgenden Anlautes sich zwischen diesen beiden Formen entscheiden werde. Das geschieht auch teilweise, wenigstens in andern Mdd. In der Regel richtet sich aber im Tuareg der Taitoq und der Ahaggar der Anlaut nach der Form der vorausgehenden Partikel (vielleicht hängt diese von dem Tempo der Rede ab, oder von örtlicher Sprechweise),[2] sodaß solche Paare von Gleichwerten entstehen können, wie sie Hanoteau a. a. O. verzeichnet:

ad as enney = *a has enney* ich werde ihm sagen,

---

has tenet ekfid? warum hast du sie [w. Pl.] ihm gegeben? *ma full has tenet ỵid?* warum hast du sie ihm gebracht?

[1] Masqueray 38 bemerkt zu Hanoteau Gt. 97: ‚Au lieu de *ur has*, etc., il faut *u has* : l'*r* se supprime.' Es ist richtig, daß *u* eine Nebenform von *ur* [nur *ur* Ne., *ur*, *uar* Br.] ist; so sagt Hanoteau Gt. 87: ‚*ur*, et quelquefois: *u*.' *Ur* (*u*) gibt Mo_3 52; ich bin nur auf éin *u* bei ihm gestoßen (46): *u has ten in ẓaṭkel* er hat sie [m. Pl.] ihm nicht hingebracht, unmittelbar vorher: *ur as ten d ẓuẓi* er hat sie ihm nicht hergebracht. Wie verhalten sich hier *u has* und *ur as* zueinander? Auch in den Texten und im Wtb. Masquerays stehen beide Formen, *ur* (*ỵor*) und *u*, nebeneinander; das letztere scheint regelmäßig vor dem Objektpronomen, wenigstens dem dativischen sich einzufinden, und zwar ebensowohl vor *ah-* wie vor *h-*; *u has, u hak, u ahak* usw., nicht so viel ich sehe vor einfachem *a* (*u as* usw.). Man sollte annehmen, daß die Formen mit *ah-*, dem zufolge was ich oben weiter auseinandersetze, das Futurzeichen enthalten; aber *u ahak ekfiy* bedeutet: ich habe dir nicht gegeben, und selbst wenn man sagen wollte, im Futur würde ja *ekfey* erheischt, so müßte man doch für das Präteritum erwarten *u hak.* Kurz, wir gelangen zu keinem sichern Ergebnis.

[2] Masqueray 38 bemerkt zu Hanoteau Gt. 97: ‚Au lieu de *ad as enney* lire *has enney.* Il est vrai qu'au témoignage de Kennan, *adas enney* se dit dans l'Aër.'

ad i iekf = *a hi iekf* er wird mir geben,
ad as t iekf = *a has t iekf* er wird es ihm geben.

Das eigentliche Futurzeichen *a* kann schwinden und das *h*, das ihm allerdings seine Entstehung verdankt, übernimmt dann seine Rolle; so nach Masqueray 23:

tufat has [für *a has, ad as*] *ektebey* morgen werde ich ihm schreiben,
hasen [für *a hasen, ad asen*] *iγtes iγfaẓen* er wird ihnen die Köpfe abschneiden.

Bei Ma_2 19: *hak ilal* er wird dir helfen. Mo_3 (29 verbessert) 319 dreht die Sache um: ‚Lorsqu'un verbe au futur est précédé d'un pronom affixe commençant par *h*, on ne met ordinairement pas la particule *ad* devant le verbe, le *h* du pronom tenant lieu de la particule *ha* du futur qui se prononce aussi *h, hi, he.*' Über diesen Varianten schwebt für mich ein starker Nebel. Mo_3 hatte 29 erst *ad, ha, γa* als Futurpartikeln angegeben, dann im besondern *γa* für das Part. Fut. 319 heißt es, man solle *ha, γa* ersetzen durch *ha, hi, he, h* und zu den Worten 29, 10 f.: ‚la particule *ad* du futur se prononce souvent *id, a, i*' hinzufügen: *ed, e, i*. Es wird sich um mundartliche Verschiedenheit handeln (*id* finde ich bei Ne.; es ist also ghatisch). In *ha* aber sehe ich nur eine gelegentliche Variante von *a*, die sich nach vokalischem Auslaut einstellt. Sichere Beispiele dafür sind *ẓa ha iṭṭesen* der welcher schlafen wird, *ẓa ha ikšen* der welcher essen wird Hanoteau Gt. 64 f., *aẓa ha ekšen* was sie essen werden 160. Dazu stimmt nicht: *nek ha tet iaẓiin* ich werde sie [Sg.] nehmen 155; doch ist *nek ha* vielleicht als *nekk' ha* zu fassen; vgl. *nekku ha kai iselmeden* ich werde dich lehren 140 (zweimal). Es scheint ferner, daß der Schaltlaut vor dem Futurzeichen nicht eintritt, wenn ein Dativpronomen folgt: *ẓi a haun taggey* die ich euch geben werde 182 — nicht *ha haun*. Haben wir somit immer nur éin *h* vor uns, so können wir leicht in Zweifel über seine Natur geraten. *Ma haun* was euch, läßt sich auffassen als *ma aun*, aber auch als *ma a aun*, und die folgende Verbalform bringt nicht immer die Entscheidung. Es möge genügen die Schwierigkeiten angedeutet zu haben, die hier zu beseitigen sind; nicht ganz zuverlässige Aufzeichnungen dürfen uns nicht allzu sehr in Anspruch nehmen;

Hanoteaus Texte enthalten ja viele unzweifelhafte Unrichtigkeiten, wie *a as ekfeγ* 140 (kurz darauf richtig *a has ekfeγ*), *iga asen* 155, *nesla as* 189, *aẏa as nega* 256. — Das Tuareg der Awelimmiden zeigt, so weit es bei Barth zu erkennen ist, keine wesentlichen Abweichungen bezüglich des besprochenen *h*.

Auch das Possessivpronomen der 1. S. erscheint mit dem ‚euphonischen' *h*; nach Konsonanten als *in*: *aẓis in* mein Pferd, nach Vokalen als *hin*: *amidi hin* mein Freund, *takuba hin* mein Schwert. So unter den Beispielen bei Hanoteau Gt. 33, der den Unterschied nicht hervorhebt. Das tut Masqueray 15, aber in seiner wunderlichen Weise. Nach ihm schwinden auslautendes A, I, U, oder ‚elles entrent dans le H, ce qui montre combien ces lettres faibles ont peu de valeur distincte. Ainsi: Sabre, *takouba* TKBA; mon sabre, *takoubhin* TKBHN . . . . Toutefois le son *a*, *i*, *ou* se conserve faible dans la prononciation.' Dieses *hin* findet sich auch nach dem Determinativ oder Artikel: *ẏahin* der meinige (Hanoteau Gt. 33. Masqueray 21). Es gibt noch ein *in*, welches nach Masqueray 32 ein *hin* neben sich hat; es ist die unserem ‚hin' entsprechende Verbalpartikel, das Gegenstück zu *d*, *ed*, *id* ‚her'. Er gibt hier kein Beispiel für *hin*; aber 38 hat er: *a hin taẏeḏed* daß du dahin kommest. Und andere finden sich in seinen Texten, seinem Wtb. und bei Ci_1, so *asel* (*ahel*) *hin sel tufat* übermorgen, *s ayil hin* jenseits u. a.; also gilt *hin* gewiß nicht bloß nach Vokal. Am ausführlichsten hat über dieses *in* Mo_3 44 ff. gehandelt (in Hanoteau Gt. finde ich es gar nicht erwähnt); unter den vielen Beispielen ist ein einziges *hin*: *ur hin iaṭkel* er hat nicht hingebracht (für *u hin*? s. oben 31 Anm. 1). Man beachte daneben *aẏi in* bringe hin (*aẏi d* bringe her); im Wtb. *illi hin* jenseits, doch *ahel in sel tufat*.

Ein hiatustilgendes *h* vor einem Demonstrativ begegnet uns endlich noch im Zenaga. Die 3. S. des Personalpronomens lautet nach Ba_{18} 21:

m. *nenta*-ha neben *nenta, netta, nta,*
w. *nta*-he-*t*, *nte*-ha-*da*-*ϑ*, *nenta*-ha-*δ* neben *nta-da-ϑ* (in andern Mdd. *netta-t* u. ä.).

Wie die Demonstrative selbst durch angehängte Demonstrative verlängert oder, wenn man will, verstärkt werden, so auch die Personalpronomen. Sehr verbreitet sind besonders -*a*

und *(i)n*; das Zenaga hat *nika, nikan* neben *nik* ich, die Md. von Tuat *nešša* neben *neš* ich Ba_7 393. In dem obigen *nentaha* entspricht das *-ha* dem *-n* im *nettan, entan* anderer Mdd. Die weiblichen Formen *ntahat, ntahað* (für **ntahaϑ*) hatten schon die Aufmerksamkeit von Basset D. 100 auf sich gezogen; und mit Recht hatte er auf das mzab. *nettaha* (Ba_{14} Go. 39) hingewiesen, ohne sich näher zu erklären. Der Gleichklang von *-ha-* und *-ha* ist aber trügerisch; das zweite *h* ist nicht hiatustilgend, sondern aus *ϑ* hervorgegangen, *nettaha* steht für das ebenda von Basset angeführte warsen. *nettaϑa* Ba_{15} 33, das nun auch im Mzabischen selbst als *nettata* Go. 39 erscheint (Ba_9 11 gibt mzab. *nettatsa* an; Go. 8 behauptet, das Mzabische kenne kein *ts*). Im Zenaga ist das Demonstrativ nicht, wie hier, an die weibliche Form angetreten, sondern von der männlichen, schon durch das Demonstrativ verlängerten Form ist eine neue weibliche abgeleitet worden. Auch in diesem Falle wie in dem andern oben 28 besprochenen denkt Reinisch 128 § 132 an vorberberischen Ursprung.

V. *H* als Schaltlaut zwischen Artikel und Substantiv. Schwund von anlautenden Gutturalen.

Wir setzen den eingeschlagenen Weg fort; aber er verbreitert sich nun. Wir kommen in ein fruchtbareres Forschungsgebiet, während wir bisher nur den Umfang schon bekannter und nicht allzuwichtiger Erscheinungen festzustellen bemüht waren und dabei vielfach Gefahr liefen, die Nachlässigkeiten und Lücken unserer Quellen mit Spitzfindigkeiten zu berichtigen und zu ergänzen. Wir gewinnen nun tiefere Einblicke in die Wortgeschichte und natürlich zugleich in die Lautgeschichte.

Unter den oben 21 ff. aufgezählten Einschaltungsfugen fehlt eine, weil ihr das *i̯* fremd zu sein scheint; aber das *h* sprießt, auf dem Gebiete des Tuareg, gern in ihr auf. Diese Fuge ist die zwischen dem Artikel und dem Substantiv. Der Artikel hat seinen ursprünglichen Sinn ganz eingebüßt und ist fest mit dem Worte verwachsen, das man deshalb auch als Stamm bezeichnen kann. Er wird aber immer noch als Präfix, als bewegliches Glied gefühlt. Über den berb. Artikel habe ich mich

B. St. I, 246 in Kürze ausgesprochen; das meiste Licht hat Stumme über ihn verbreitet, allerdings mit Beschränkung auf das Schilḥische. Zum Verständnis der vorzunehmenden Erörterungen wird es nützlich oder gar nötig sein, einige Punkte hervorzuheben. Das männliche Geschlecht wird durch *y̬*-, das weibliche durch *t*- (oder *ϑ*-, je nach den Mundarten) gekennzeichnet, der Singular durch -*a*, der Plural durch -*i*. Also zunächst:

y̬a *y̬i*,
ta *ti*.

Kab. tuar. *y̬a*, *y̬i* sind nur beim Demonstrativ erhalten. Im Status absolutus des Substantivs ist das *y̬* geschwunden: *a*-, *i*-; indessen haben sich in den nördlichen Mdd. einige Spuren von *y̬a*- erhalten. Öfter findet es sich unverändert im Status annexus: *y̬a-lim*; gewöhnlich wird es zusammengezogen: *y̬u-drar*, *u-drar*. Wir haben da die Wirkungen der Betonungsverhältnisse vor uns: aus *y̬á*- wurde *a*-, aus *y̬a*-́: *y̬e*-, *y̬u*-, *u*- (entsprechend aus dem weibl. Artikel *ta*-́: *te*-, *t*-). Die Vokale des Artikels wechseln sehr stark; oft dringt das pluralische *i* in den Singular, seltener das singularische *a* in den Plural ein; auch werden *a*, *i* zu *e* abgeschwächt. Zuweilen fehlt der Artikel auch ganz, sei es, daß er nie vorhanden war, sei es — dies betrifft nur den männlichen — daß er abfiel.[1] Alles das

[1] Bei beiden Geschlechtern ist die Möglichkeit gegeben, daß in fremden Wörtern einerseits der Stammanlaut für den Artikel gehalten oder zu ihm umgebildet, anderseits der fremde Artikel für stammhaft gehalten und ihm ein berberischer vorgesetzt wird. Arabische Beispiele habe ich für das eine und das andere B. St. II, 356 f. 352 f. gegeben; hier will ich — vorläufig, denn in RL werde ich darauf zurückkommen — mit ein paar romanischen die Erscheinungen beleuchten. In **a-gr* } lat. *ager* erscheint *a*- als Artikel; daher Pl. *i-gran* (daraus ein neuer Sing.: *igr*). Ganz ebenso lautet der Plur. zu *ta-berna*: *ti-berniyin*. In *telegraf* wird die erste Silbe als berb. Artikel vor einem arab. beseitigt: *le-graf*, *el-graf*. Umgekehrt wird aus franz. *la bille* berb. *talabilt*. Nun ist aber auch in altberb. Wörtern der Anlaut vor solchen Mißdeutungen nicht geschützt; unten wird sich das bezüglich des männl. Artikels erweisen. Beim weibl. Artikel wird dergleichen nicht leicht eintreten, ein *ta-ta*- wird wohl vermieden werden. Aber ein *el-ta*- ginge sehr wohl an; der arab. Artikel wird ja halb und halb einem berb. gleich geachtet. Eine Verkennung des *t*- vom weibl. Artikel glaube ich in einer und der andern Form des Wortes für ‚Leber' zu entdecken. Die verbreitetste Form ist

3*

gilt vor konsonantischem Anlaut des Substantivs. Die Dinge verwickeln sich aber, wenn dieses mit einem Vokal anlautet: er kann sich dem des Artikels angleichen oder dieser ihm, ihn verdrängen oder von ihm verdrängt werden, mit ihm zu einem Langvokal oder zu einem Diphthongen verschmelzen. Und endlich können die beiden Vokale durch einen Schaltlaut getrennt werden, und zwar im Tuareg durch das *h*. Dafür müssen aber besondere Umstände vorausgesetzt werden; denn, da es sich um eine mundartlich umschriebene Erscheinung handelt, wird sie kaum in frühe Zeit hinaufreichen. Wir müssen von einem jüngeren Hiatus ausgehen, und zwar gemäß den oben 12 f. vorgezeichneten Möglichkeiten, entweder von einem allerdings ursprünglichen, aber erst einer späten Verbindung angehörigen oder von einem sekundären, der wiederum entweder durch Ausfall eines intervokalischen Konsonanten oder durch Zerdehnung eines auf einer alten Hiatusverbindung beruhenden Langvokals oder Diphthongen entstanden ist. Mag nun diese Zerdehnung eine prosodische[1] oder eine analo-

---

tasa (*ϑasa, tûsa, taša*) $Ba_{11\ 18}$ Bi_3 Bo_1 Ci_1 De. $Hu_{1\ 2}$ St_1; man wird geneigt sein, hier eine ähnliche Bildung wie das *tala* (s. unten 40) vor sich zu sehen, nämlich **ta-ása* mit der weibl. Endung *-a*. Die Stammsilbe wird aber ursprünglich anders gelautet haben; darauf deuten *taḫsa* Ba_{18}, *tausa* Ne., *tusa* Mo_1 Mo_2 (etwa **tagusa*, wie **agusem* { *agsum* [s. unten 49], *usem* Mo_1 Fleisch?). Das *t-* fehlt nun zum Teil, nicht bloß in Mdd. wie das Schawi, wo das *t-* im allg. zu *h-* wird oder ganz schwindet, sondern auch sonst; das Wort wird dann männl., so im Tuareg: *ausa* Ci_1 Ma_2 Mo_3; auch Br. 699, doch mit der Bed. ‚Leberleiden‘ (die Leber heißt bei ihm 696 *amálakīs*). In einer zweiten Reihe von Formen ist die Endsilbe betont, was sich aus der Schwächung oder dem Schwunde des ersten *-a-*, oder der Nasalierung des zweiten *-a* (s. oben 17) ergibt: *tesa* (*ϑesa*) $Ba_{14\ 15}$ Br. 696 (hier im S. von ‚Gedärme‘), *tsa* (männl.) Hu_2, *tsa* (weibl.) Go. 19, *tsa*, *tᵊsa* (diese Betonung ist sekundär) De., *essa* Ba_{15}, *ssa*, *assā̃*, *essā̃* De. Dazu stimmt im Kuschitischen bedauje *sē*, kemant *sāḫi kānā* Leber; außerdem bagrimma *saiti* (‚Leber‘ bei Gaden; *seiti* ‚Galle‘ bei Barth). Endlich finden wir *etsa* (neben *tesa*) Pr., *eϑsā̃* De., *ettsa* (weibl.) Bi_2 Hier scheint das *t* als stammhaft gefühlt worden zu sein. Daß im Songhai das Wort aus dem Berb. als *tasa* entlehnt worden ist, kommt nicht in Betracht; wie aber *dassa* Leber, im Kunama, also einer kuschitischen Sprache zu erklären ist, weiß ich nicht. Sollte der dentale Verschlußlaut wirklich stammhaft sein? Doch vgl. äg. *m-js-t* Leber.

[1] Wie die mit zweigipfliger Betonung beginnende und mit Einschaltung eines *h* abschließende im alten und neuen Südarabisch, die vor kurzem

gische[1] sein, in unserer Lage ist es schwer, überhaupt zu unterscheiden, ob ein älterer oder ein neuerer Hiatus dem *h* zugrunde liegt. Man ist auf zufällige Fingerzeige angewiesen, wie bei dem Wort:

tohoṭ Mo_3, *tohoḍt*[2] Ma_2, *tahuṭ*, *tahoṭ* Ci_1 böser Blick. *Tiṭ* u. ä. Hu_1 usw. Auge, ist zusammengezogen aus **ta-iḍ-t* (vgl. hausa *ido*, wandala *itše*, ful *hitere* Pl. *gite*, galla *idja* Auge); manche Mdd. aber haben in der Lautfolge *ai* den ersten Laut begünstigt: *taṭ* Pl. *aṭaẏen* Ba_{11}, *aṭi* Ba_7, *aϑiṭ* Pl. *aṭṭiẏen* Jo., (*ϑiṭ*) Pl. *ϑaṭṭiẏin* Ba_{13}, und mit Verdumpfung des *a* durch den emphatischen Konsonanten: *ṭoṭ* Ba_{11}, *toḍ*, *tuḍ* Ba_{18}. Wie das ar. عين Auge, auch ohne Zusatz ‚böser Blick' bedeutet, ebenso das berb. *tiṭ* usw. Wenn nun das Tuareg in letzterem Sinne *tohoṭ* u. ä. sagt, im eigentlichen aber *tiṭ*, *tèḍt*, so wird man kaum daran zweifeln, daß die Formen mit dunklem Vokal aus einer andern Md. entlehnt sind, wohl aus dem Zenaga, für das die doppelte Bedeutung ausdrücklich bezeugt ist.

Junge Hiatusbildungen entstehen bei Übernahme von Wörtern aus fremden Sprachen oder aus andern berb. Mdd. Die Regel ist, daß stammanlautendes *a*, berberischer wie fremder Wörter, im berb. Artikel *(t)a-* spurlos untergeht. Einen schwachen Rückschlag bildet die Vorsetzung eines neuen Artikels vor dem schon vorhandenen, mag dieser ein stammhaftes *a-* in sich begreifen oder nicht. Wir sehen hierin das Gegenstück zu der nicht seltenen Verknüpfung eines berberischen mit einem arabischen oder romanischen Artikel. Da nun *aa-* sonst nicht dauerfähig wäre, muß es ein *h* in die Mitte nehmen. Es wirkt wohl hiebei das Bestreben mit, fremde Wörter möglichst kräftig auszusprechen (vgl. oben 11). So begegnet uns denn dieses *h* in romanischen Wörtern:

ahaia u. ä. Enkel, von *avius*; s. RL.
ahallun u. ä. Blei, von span. *(a)latón*; s. RL.

Rhodokanakis gründlichst untersucht hat (SB unserer Ak. 1915, Bd. 178, Abh. 4).

[1] Wie wenn wegen *talka* Locke No. aus **tahalka* (*tahakoṭ* Ci_1) } ar. حلقة (شعر) in einem andern Worte *ta-* zu *taha-* erweitert worden wäre.

[2] Hier und anderswo habe ich Masquerays Nachbildung der Tifinaghschreibung beibehalten.

In dem griechisch-arabischen:

ehakit (für **ah-*) Ma_2 Mo_3, *ihakit* Ci_1 Ne. Zelt von Fell, Zeltdecke = *agit* Zeltstange Br. 712, von dem Pl. *iqiḍan, iqiṭan* Ci_2, *iqiḍan, iqiϑan* De. zurückgebildet, welcher zu dem Sg. *aqiḍun, agiṭun* Ci_2, *aqiḍun* De. $Hu_{1\,2}$, *agiϑun* De., *agittun* Pr. gehört } ar. قيطون } gr. *κοιτών* (kommt etwa daher auch hausa *gida* Haus?).

In, wenigstens dem Anschein nach, echtberberischen Wörtern:

ahenfus Ci_1 Ma_2 = *anfus* De. Hu_2 Ärmel (nach Ci_1 auch Ärmelloch und im Pl. *ihenfasen* Gäspe, eig. zwei Ärmel voll), welches wohl kaum etwas anderes ist als das allgemeine *afus* Hand, Griff eines Werkzeuges, wohl auch Ärmel (so wenigstens Ci_2), in seiner Gestalt beeinflußt durch ar. نفس, also etwa als Luftloch, Zugloch gedacht = منفس.

ahansa kleiner Wasserlauf, Flüßchen Ci_1 zu *angi* Ci_1, *andži*[1] Ma_2 Mo_3, *anγi* Br. 680 Wasserlauf, Gießbach? Nach Mo_3 kommt dieses von *endži* laufendes Wasser haben.

Vgl. außerhalb des Tuareg:

ahenšul Hu_2 = *ašul* Hu_2 Wanst? Vgl. *tašullit* kleiner Sack, Schlauch $Hu_{1\,2}$.

Eine größere Gruppe bilden die Wörter, in denen *h* die Stelle eines andern ursprünglich das Wort anlautenden Konsonanten einnimmt. Es erhebt sich dann die Frage, ob es ihn nicht unmittelbar fortsetzt. Das glaube ich dann verneinen zu dürfen, wenn es ein *ṷ* ist, ein primäres oder ein aus einem andern stimmhaften Labial hervorgegangenes. Wie aus dem Artikel *ṷa a* geworden ist, so auch *azzal* u. ä. aus *ṷ(a)zzal* u. ä. Eisen Basset Mét. 67 f. von phön. *barzęl* (s. Rev. Basque 7 [1913], 305) und *aẓalim* Zwiebel, aus **ṷaẓalim* von hebr. *bᵉṣălīm* (s. Subst. auf -*im* 169). Ein *f* aber konnte wohl, wie im Spanischen, ein *h* ergeben, und so müssen wir denn darauf achten, ob nicht etwa in den zu betrachtenden Wörtern ein *f* unterläuft. Dem Verdachte ist hauptsächlich ein Laut der Md. von Ghedames ausgesetzt, mit dem wir es öfter zu tun haben werden, dessen

[1] Das *ǵ* des Tuareg gebe ich mit *dž* wieder, da ich nirgends eine genaue Beschreibung dieses Lautes finde („son adouci et légèrement mouillé du *g*“ Basset D. 43).

Beschreibung und Umsetzung aber eine so ungenaue und widerspruchsvolle ist, daß ich mir nicht klar darüber geworden, ob er zu den stimmhaften oder den stimmlosen Lauten gehört. Gråberg von Hemsö (1836) unterscheidet ihn nicht von *f*; Richardson (1848) nicht von ar. ب; Mo_2 aber stellt ihn mit einem eigenen Zeichen dar, mit *f'* oder mit پ, welches doch, wo es überhaupt angewendet wird, nur *p* bedeutet (er scheint dies aus den von ihm veröffentlichten Aufzeichnungen eines Ghedamesers entlehnt zu haben). Er sagt S. 2: ‚*f'* qui rend un son emphatique de l'*f* intermédiaire entre l'*f* et le *v* fort'. Aus alledem glaubte ich entnehmen zu dürfen, daß der betreffende Laut der stimmlose bilabiale Reibelaut sei, und schickte mich an, ihn mit *φ* wiederzugeben. Allein, zwei Seiten weiter lese ich bei Mo_2: ‚L'*f'* qui tient le milieu entre le *b* et le *v*.' Und Hanoteau Gk. 6 Anm. sagt: ‚Dans la prononciation de quelques mots, les Zouaoua donnent au *B* un son qui se rapproche de celui du *V*. C'est une nuance de prononciation peu sensible, du reste, et dont nous avons des exemples en France. . . . Je n'ai trouvé le son du *V* bien accentué que dans le Temazir't de R'edames'; und er schreibt *avina* Dattel, *tadevvot* Ring usw. Damit stimmt Basset D. 3 überein: ‚Le *b* a quelquefois, en Zouaoua et à Ghdamès, un son intermédiaire entre le *b* et le *v*' (aber 69 schreibt er *thafali*). Das weist auf einen Laut hin, der dem bilabialen *w* des Deutschen entspricht, und was wir von der Verwandtschaft der Wörter zu erkennen vermögen, begünstigt diese Ansicht; allerdings spricht *ef'eḍ* oder *eveḍ* schwören (*'ahed* $Hu_{1\,2}$) von ar. عهد für *φ*.[1] Da ich mich für eine Bezeichnung entscheiden muß, so wähle ich 𝔴; deshalb den deutschen Buchstaben, weil innerhalb des Berberischen *w* von Stumme im Sinne von *u̯* gebraucht wird. Ich gehe nun die einzelnen Wörter durch, in denen *h* die vom Ausfall eines *u̯* herrührende Lücke auszufüllen scheint.

ahaḍ Ba_8, *ehaḍ* Mo_3, *éhad* Br., *ehoḍ* Ma_2, *iheḍ* Ci_1 Ne. Nacht. Der Grundform **au̯ad* steht am nächsten das *au̯ed* Ba_{11} oder *aud* Ba_7 der Oase Audschila; daran schließt sich an: *iwaḍ*

---

[1] Besonders schwierig festzustellen ist das Verhältnis zwischen *arew* und *ara* $Ci_2{}^a$ St_1, *ari* $Ba_{6\ 14\ 15\ 17}$ De. La. Mo_1, *aru* Bo_1 $Ci_2{}^b$ Hu_1, *arha* Ba_{18} schreiben (guanch. *tarha* Erinnerungszeichen = Schrift? Berthelot 189).

Mo_2. Das Wort ist in Afrika weit verbreitet: wandala *wagia*, logone *imwade*, bedauje *hawad*, kunama *awada*, nub. (mah.) *awa(r)*, kordof. *kụalu*, schilluk *war*, bari *kụadže*, masai *kawarie*. Aus dem Plural **iụaḍan* sprang das *i*- in den Singular: *iaḍ* Ba_8, *iaṭ* Ba_{11}, *ieṭ* Mo_1, *iiḍ* Ba_{57}; die beiden Vokale sind meistens zusammengezogen: *iḍ* Hu_1 usw., auch *eḍ* De. Anderseits konnte das *i*- des Plurals auch schwinden, da ja die Endung ein genügendes Pluralzeichen war; so, erst in jüngerer Zeit: *heḍan* Ma_2, oder schon früh: *ụaḍan*. Dann erfuhr dieses *ụa*- dieselben Schicksale wie der männliche Artikel; es blieb im Status annexus: *ụaḍan* De. St_1 (dieses ist also in seinem Anlaut nicht gleichartig mit den von St_1 45 § 89 B 1 zugleich angeführten Pluralen *ụalsiun* Zungen, usw., wo das *ụ* nicht zum Stamm gehört), es verlor sein *ụ* im Status absolutus: *aḍan* $Ba_{5\,18}$ Hu_1, oder auch sein *a*: *uḍan* Bo_1 Hu_1.

tahala Ci_1, (sehr klein, nur tröpfelnd) Mo_3 = *tala* Ba_{14} Hu_1 (*talaints* Ba_{16} 59 aus *tala* + *taụints* s. oben 20), *θala* Ba_{15} De., *hala* De. La., *θadža*, *θara* Ba_{17} Quelle, *tala* Lache, Sumpf Hu_2, *talat* Bo_1 Ci_2 Mo_1, *θläθ* De. Schlucht, *θalaθ* trockene Schlucht Bi_3. Durch Anfügung des weiblichen Geschlechtszeichens *t* an das gleichwertige *a* ist innerhalb des Berberischen (das Arabische scheint nicht im Spiel zu sein) von dem Wort für ‚Quelle' ein anderes mit ziemlich verschiedener Bedeutung abgeleitet worden.[1] Der Stamm ist ohne Zweifel **al* Auge, für **ụal*; vgl. kopt. *bal* Auge, sowie in den kuschitischen Sprachen *el*, *il*, *iel*, *ʿil* u. ä. Auge, ferner berb. *ụali* u. ä. Hu_1 usw. (es scheint z. T. mit ar. ولى zusammengestoßen zu sein), sowie kusch. *bal*, *qŭal*, *ḥal* u. ä. sehen. Nur in einer berb. Md. lebt das Wort noch im Sing.: *ụel* Auge Mo_2 (*aval* Gr., *ụal* R.). Der Plur. dazu lautet *ụallen*, dem anderswo die weibl. Form *tiụalin* Bo_1 285 (Sing. *tiṭ*) entspricht. Im Status annexus findet sich *ụallen* Hu_1 St_1 (es gilt dafür dasselbe wie für das eben erwähnte *ụaḍan*); im Status absolutus ist das *ụ* abgefallen: *allen* Ba_{16} Bi_3 Hu_1 St_1. Diese Formen gesellen sich zu dem

[1] H. Duveyrier Les Touareg du Nord (1864) xxx hat in der berb. Terminologie nebeneinander *tâla* source, *tâlat* ravin. Ich habe nicht feststellen können, ob irgendeine Md. beide Formen und Bedeutungen besitzt. $Ba_{10\,14}$ gibt für *tala* auch die Bed. ‚réservoir' an.

stammfremden *tiṭ* u. ä. (s. oben 37). St_1 37 Anm. setzt für *tyṭṭ* ein **tilt* oder **tyḷṭ* an, um durch ein männl. **il* zum Pl. *allen* zu gelangen (woher käme dann der emphatische Laut?). Eine Ableitung von *allen* ist *allun* Ba_{11} Mo_2 St_2, *ullun* Go. 23 kleines Fenster, Luke.[1] Wie für ‚Quelle' im Arabischen ‚Wasserauge' gesagt wird: عين ماء und kurz عين, so auch im Berberischen, mit stammgleichem Plural: *tiṭ* usw. Quelle. Auch im Tuareg ist es das herrschende Wort für ‚Quelle'; *tahala* wird von Ma_2 gar nicht gebucht. Es scheint demnach aus dem Norden entlehnt zu sein,[2] wenn ich auch *Tahela Hutit* grünliche Quelle, bei Métois als tuar. Ortsnamen finde. Ma_2 hat *atafala* seichter Brunnen; geht das etwa auf *tahala* zurück? es erinnert an das allerdings weit entfernte logone *felī* tiefer Brunnen (*kalé-felī*, *gé-felī* seichter Brunnen), doch ist dieses Wort bei Ci_1 Ma_2 Mo_3 in seiner ursprünglichen Form gebucht: *afelli*, *ifeli* Pl. *afellan*, *ifelan*, *ifalan* und mit der Bed. ‚fogara (galerie de puits du Touat)'.[3]

**t a h a l i*, *tehali* Hanoteau Gt. 26, *tihali* ebd. 18, *tšihali* Ne., *taheli* Ba_8, *téheli* Br. (wohl irrtümlich als Plur.), *tiheli* Ma_2 Mo_3, *tihli* Ci_1 = *tawali* Mo_2 (weibl.) Schaf. Meistens ist Zusammenziehung des eigentlich pluralischen *i*- mit dem *a*- des Stammes eingetreten: *tîli* St_1, *tili* Ba_8 Mo_1, *tilli* Ci_2^a, *tilliut* Bo_1 (aus dem Pl. *tilliyin* gewonnen), *t'ili* Ba_7, *tidži* Ba_{18}; doch ist das *a* erhalten in den Pluralformen *tihallayin* Ba_8, *talën* Ba_{18}. *U* für **ya* finden wir in *ulli* Ba_{15} Bi_3 De. Hu_{12} Jo. 27

[1] Ich dachte erst an die arab. Deminutivendung -*ūn* (s. Kampffmeyer ZDMG 54 ['00], 640 ff.) — vgl. *akelbun* Hu_1, *takelbunt* Bo_1 Hündchen, von arab. كلب; aber wahrscheinlicher ist mir nun, daß aus *allen*, **allan* ein Sg. *allun* gebildet wurde wie *arekkun* Saumsattel Hanoteau Gt. 22 aus *irukkan* Pl. zu *arukku* dass. (anders Basset D. 66) oder *fekrun* Schildkröte, aus *ifekran* Pl. zu *ifker* (B. St. II, 370 Anm. 1 und De. 347).

[2] Darf man etwa an eine rein lautliche Zerdehnung von *tala* zu *tahala* denken? Und wie verhält sich *iyeher* Ci_1, *ayahar* Mo_3 Wasserlauf, Fluß, Tal, zu *inyar* Schlucht Ma_2? oder bedeutet *ravin* auch hier Gießbach, wie gleich darunter: *izedžer n ayahar* ensemble de ravins qui alimentent une vallée?

[3] Über die im Tuat, Gurara und Tidikelt außerordentlich entwickelten Foggaras, durch unterirdische Gräben verbundene Brunnen s. bes. E.-F. Gautier Sahara algérien ('08) 242 f. Über dieses arabische Wort, das bei Beaussier fehlt, s. Marçais Ob. 58.

St_1, *udži* Ba_{17}, *uddži* Bi_2 114 Schafe; dieser Plural wird dann wieder singularisiert: *ulli* Herde Ba_{14}, Bo_1 mit dem Pl. *ullan* Ba_6 und wiederum *ullan* Herde Ba_{18} — wie aus dem Pl. *tilla* Schafe $Ci_2{}^a$ hervorgegangen ist *tela* Vieh (koll.) Ci_1 Mo_3 mit dem Pl. *telayin* Mo_3. Da auf berberischem Gebiete vielfach eine Verwechslung der Ausdrücke für ‚Ziege' und ‚Schaf' stattgefunden hat, so kann *ulli* Ziegen Ba_{14} Br. Ci_1 Ma_2 Mo_3 Ne. nicht befremden. Ci_1 sagt zu *tiγsi* Pl. *ulli*: ‚chèvre, chez les Ifouγas — chèvre et brebis chez les Izeqmaren — brebis à poil (Hoggar)'. So steht auch *tuelliđ* (Pl. *tulledin*) Ziege Ba_{18} neben *tullit* (Pl. *tulliyin*) Bo_1, *ϑullits* De. (unter ‚mouton') w. Schaf. Doch ist hiervon zu trennen *ϑahūliϑ* einjähriges Schaf, das noch nicht gelammt hat De. (*h* steht für *ḥ*); es gehört zu *taḥult* Schaf Ba_{11}, *ḥauli* Hammel Ba_{11}, *aḥauli* St_1, *aḥuli* Bo_1 Hammel, *aḥuli* (*taḥulit*) einjähriger Bock (einj. Ziege) Hu_1, *aḥuli* kleiner Bock Hu_2 von ar. حولى, über welches Wort sich Marçais Ta. 272 ausführlich geäußert hat. Bei einer früheren Gelegenheit (Ob. 20) hatte er auch einen Blick auf das Berb. geworfen, und dazu möchte ich bemerken, daß das tuareg. *ahulaγ* Bock Ci_1 Ma_2 Mo_3 (Basset D. 55 hat die ebenfalls dem Ahaggar angehörigen Nebenformen *ašulaγ* und *afulaγ*, von denen die letztere sehr befremdlich ist; vgl. oben 39 *eweḏ*) möglicherweise auf die Bedeutung von *aḥuli* usw. eingewirkt hat, aber hinsichtlich des Ursprungs nichts mit ihm gemein hat. Die Entsprechungen der andern Mdd.: *adžulaγ*, *azelaγ*, *zalaγ*, *zlaq*, *aždā'* u. ä. zeigen dies deutlichst; arabische Herkunft dieser ist mir aber nicht erweislich, eher dürfte das maghr. زوج sich Bock stellen, aus dem Berb. stammen. — Zur Stützung von **yal* Schaf, weiß ich außerhalb des Berb. nur ful *mbālu* (Pl. *bāli*) anzuführen.

ahar Ci_1 Ma_2 Mo_3, *aher* Ne., *éher* Br., *ahir* Ba_8 = *awur* Mo_2, *ayir* Ba_{14}, *yar* $Ba_{14\,18}$ Mo_1, *ar*, *arr* $Ba_{10\,14}$ Hu_2, *ür* Pr. (Pl. u. a. *iran*, *arraun*), Fem. *tahart* usw. (Pl. u. a. *tarayin*, *tiratin*) Löwe, *-in*. Vgl. *kjim-bōr*, *la-bōr*, *si-bwor* in nilotischen Sprachen WZKM 26, 33. Wenn man von dem *y* absehen dürfte, wäre vielleicht an hebr. אֲרִי Löwe, zu denken; mit hebr. אַרְיֵה Löwe, würde sich bezüglich der Endung *aired* Hu_1, *airađ* Ba_5 De. Löwe, vereinigen lassen.

tahargit Ci_1, *tahardžit* (*te-*) Ma_2 Mo_3 Ne., *táhorgēt* Br. 698 = *uwerdžet* Mo_2, *tayargit* Ci_2 St_1, *tayardžit* Ci_2, mit Zusammen-

ziehung: *targit* Hu_1, *taržit* Hu_2, *tiržet* Bo_1 Go. 19 Mo_1, *hirža* La., (Pl.) *itiržin* Pr., *ϑaržiϑ*, *ϑaržaiϑ*, *ϑûrǧīϑ*, *ûrža*, *ϑîrža* De. Traum. Dazu halte man die Formen des Verbs für ‚träumen‘: *regu*, *argu* Hu_1, *arži*, *arǧi* De. — *ɣarga* St_1, *eɣareg*, *eɣarež* Ci_2 — *urži* Hu_2, *urža* De. — *haredž* Mo_3, *huržet* Ma_2, *hergi*, *herget* Ci_1; besonders die letzte Reihe verdient Beachtung, weil im An- wie im Auslaut sich der Einfluß des Substantivs zeigt. Sicherlich hängt hausa *ma-farkī*, *ma-falkī* Traum, mit dem berb. Worte zusammen; ich vermute, daß jenes, nicht dieses entlehnt ist (hausa *farke*, *falke* durchbrechen, liegt fern).

aharkus u. ä. = *aburkes* u. ä. = *arkas* u. ä. Art Fußbekleidung s. B. St. II, 382 f.; es wäre dazu noch ein und der andere Beleg nachzutragen, aber keiner von Bedeutung, wie es ein **abark-* sein würde. Basset D. 68 führt *aharkus* als Beispiel eines ‚*h* adventice‘ an. Die Formen mit *-h-* sind allerdings nicht im Tuareg nachzuweisen, werden aber doch aus dem Süden stammen.

téheni Br. = *wina* (für **awina* neben *tawinaut* Dattelpalme) Mo_2, *tueit* (für *taɣ-*) Ba_{18} = *ϑaini* Ba_{15}, *ϑüini* De., *teịini* (Palme: *tainiut*, *taịịiut*) Ci_2, *teini* (Pl. *tainiɣin*) Mo_3, *teini* $Ba_{8\,18}$, (*teiniut* Palme St_1,) *tieni* Ba_1 Ma_2, *t'iini* (Pl. *iniɣen*) Ba_7, *tiini* St_1, *tiini* (eine D.: *ainiu*) Go. 32, *ϑiịni* De., (Pl. *iịni* Jo.,) *tinini* Ba_1[1], *tini* (oder *ϑini*) $Ba_{2\,6\,8\,14\,16\,17}$ Bo_1 De. Mo_1, *tini* (eine Dattel: *tainit*) Pr., *tšini* Ne., *teni*, *tani*, *tenna* Ba_{11} Dattel (oder koll. Datteln). Vielleicht bezeugt dieses Wort, daß die libysche Dattelkultur aus Ägypten stammt; denn es wird dem kopt. (boh.) ⲃⲉⲛⲓ, (saʿid.) ⲃⲛⲛⲉ, ⲃⲉⲛⲛⲉ, äg. *bnr* gleichzusetzen sein, das auch dem nub. (dung.) *benti*, (mah.) *fenti* zugrunde liegt. Es könnte schon mit dem weibl. Artikel (kopt. ⲧ-ⲃⲉⲛⲛⲉ, was sich allerdings auf den Baum, nicht auf die Frucht bezieht) übernommen und in neuerer Zeit nach dem Süden weitergegeben worden sein: hausa *dabino*, ful *dabino-re* (Westermann setzt hinzu: ‚ar.‘, welches arab. Wort schwebte ihm vor?), bagrimma *debino*, kanuri *dibunno* oder *difunno* (nach Barth

[1] Diese rifische Form begegnet uns bei Ba_{17} nicht wieder, wohl aber bei Ba_{14} als mzabische im Sinne von ‚sehr reifer Dattel‘ neben *tini* ‚Dattel i. a.‘ Sie könnte als Beleg für die Einschaltung eines *n* als Vorklang (s. oben 15) dienen. Vielleicht aber ist das zweite *n* ein Nachklang; vgl. *ϑinĩ*, *ϑiịnĩ*, *ϑiniã* Dattel De. (s. oben 17 f.).

debino), logone *dífino*; für das Teda gibt Barth neben *timbi* (Carbou schreibt *timbé*) noch *tinni* an, das eine ganz junge Entlehnung aus dem Berb. sein muß. Th. Fischer Die Dattelpalme (Ergänzungsheft 64 zu Petermanns Mitt.) 1881 sagt 19[b]: ‚Im Sudan führt der Baum allenthalben den Namen, den er in der Haussasprache hat, so daß dadurch der Weg seiner Verbreitung gegeben ist.' Ich hebe schließlich noch aus H. Zimmern Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß '15 die Worte aus (54): ‚akk. *uḫinu* Dattel: { jüd.-aram. *'ăhēnā*, syr. *ḥēnāʿ*', da sie in dieser Angelegenheit erwogen zu werden verdienen.

tahurt Ci_1 = *tawwurt* Mo_2, *tay̯art* Ne., *tay̯urt* usw. Türe, von *porta*? s. RL.

tahakkait s. unten 54.

Steht *h* an einer Stelle, in der andere Mdd. einen augenscheinlich älteren Guttural zeigen, so liegt eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit vor, daß *h* sich aus ihm entwickelt hat. Eine geringere, wenn es ein stimmhafter ist. So halte ich in folgenden Fällen *h* für hiatustilgend:

tihattin Ci_1 Ma_2 Mo_3, *tihatēn* Br. 636, guanch. *tihaxan* (*x* für *tš*) Berthelot 188 = *tatten* Mo_1, *tätten* St_1, *tattän* Ba_{18} Schafe. Nach St_1 234[b] würde hier *tt* aus *lt* entstanden sein wie in *tyṭṭ* für **tilt* (s. oben 41). Beide Fälle sind allerdings gleichartig; aber in beiden steht *tt*, *ṭṭ* für *dt*, *ḍṭ*. Der obige Plural gehört zwar dem Sinne nach zu *tihali*, *tili* usw. Schaf, der Form nach aber zu *tayat* oder *-ṭ*, *tyaṭ*, *tiʿaṭ* (Mo_2), *taṭ* u. ä. Ziege (wozu der Pl. *tiyatten* u. ä. Ziegen), dem Fem. von *ayaḍ* Ziegenbock St_1, wozu anderseits *iyid*, *iyið* u. ä. Zicklein. Die Verwechslung von ‚Ziege' und ‚Schaf', bes. im Plur., habe ich schon oben festgestellt (s. auch Newman zu Br. 636, 127); vgl. die stammverwandten Wörter nub. *eged* Schaf, kordof. *ogut* Ziege (in den semitischen Sprachen: גְּדִי usw. Ziegen-, Schafböcklein).

tahaṭṭuft Ci_1, *tahaḍtoft* Ma_2 Ameisenhaufen = *téatuf* Br., *tauṭṭuft* Hu_1 Ne., *auṭṭuf* Ba_6, *tueṭṭift* Ci_2^a, *tutfiϑ* Ba_{18}, *tutfon* Fa. (bei Ba_6 verlesen: *toutfou*) = *tageṭṭuft* Ba_7 Ci_2^b, *tagṭuft*, *tageṭṭuft* Hu_2, *tagiṭfit* Mo_2, *tegeṭfet* Mo_1, *tigedfet*, *agedfet* Ba_6, *tigeḍfet* Go. 27, *tagdefit* Ba_6, (Pl.) *t'it'eftin*, *t'ikedfin* Ba_7, (Pl.) *ϑikeffin* Ba_{17}, *taiṭṭuft* (Pl. *tiuṭṭefin*) Hu_2^f, *ϑiy̯eðfeṭ*, *ϑiχetfeṭ*, *ϑašeṭṭufϑ* De.,

ϑišetfet, -at Ba$_{15}$, *tištfat* Ba$_{6}$ Ameise (vgl. wandala *ḫódepō* Ameise). Die Ursprünglichkeit des *g-* und überhaupt der ganzen Lautfolge *gtf* wird bestätigt durch gleichbed. kopt. ϭⲁϫⲓϥ (so sa'id.; das boh. ϫⲁⲛϫⲓⲛ stellt wohl eine noch ursprünglichere Form dar, indem es die bei diesem Tiernamen gewöhnliche lautmalende Reduplikation zeigt). Vor dem *f* (oder nach dem *ṭ*?) wurde *i* zu *u*, das dann auch den Vokal der ersten Silbe assimilierte oder mit ihm den Platz wechselte.

ihadar Ma$_{2}$ Mo$_{3}$, *ihaḍer, iheḍer* Ci$_{1}$ = *ágadīr* Br. 688, *igiđer* Ba$_{5}$, *igider* Bo$_{1}$ Hu$_{1}$ St$_{1}$, *giđer* Ba$_{18}$, *g(i)der* Hu$_{2}$, *ižider* Ba$_{6}$ De. Hu$_{1\,2}$, *žiϑer* Ba$_{5}$, *džiđar* Ba$_{17}$, *i̯ider* Basset D. 42 Geier, Adler (die erstere Bed. scheint die ursprüngliche und allgemeinere zu sein). Wenn auch das Tuareg die dentalen Reibelaute der andern Mdd. gern durch *h* ersetzt, so werden wir in diesem wie in dem vorhergehenden Falle kaum dem *h* diesen Ursprung zuerkennen. Berthelot hat einige auf den kanarischen Inseln gehörte Worte verzeichnet, von denen er meinte, daß sie aus dem Guanchischen stammten; darunter ist *girre* Geier (187). Doch scheint es mir nicht ganz unmöglich zu sein, hier an ein durch europäische Jäger versprengtes holl. *gier* zu denken.

Hier muß ich auch einen Fall einstellen, in dem es sich um ein Pronomen handelt:

u̯a haḍen Mo$_{3}$ Ne., *u̯a heḍan* (aber w. *ta haḍet*) Ma$_{2}$, *u̯a ahḍen* Hanoteau Gt. 43, *u̯a ehḍen* Ci$_{1}$ der andere, *i̯en haḍen* usw. ein anderer = kanuri *gáde* anderer (*kam gade* ein anderer Mann, *ago gade* eine andere Sache, *gade gade* verschieden). Die andern Mdd. bieten *u̯a i̯aḍ, u̯a i̯eḍ, u̯a iḍ* usw.; bemerkenswert ist *uiḍiḍen* der andere Bi$_{1}$ 45 Go. 57, weil hier das erste *ḍ* (= *d* Ba$_{14}$), welches die Stelle des stimmhaften Gutturals einnimmt, sich als Vorklang auffassen ließe. Auffällig ist noch, daß auch im Tuareg die Form ohne *h* sich findet, in der Verbindung *u̯ieḍ* Ma$_{2}$, *u̯ii̯eḍ* Hanoteau, *uiiḍ* Ne. andere (d'autres); außerdem hat Br. überhaupt nur diese: *i̯et* anderer (599).

Wo zwischen *k* und *h* keine stimmhaften Laute nachzuweisen sind, ist es geraten, von der Annahme einer Hiatusbildung abzusehen, so in:

**aharet*, *haret* Ma$_{2}$ Mo$_{3}$ Ne., *harret* Br., *hert* Ci$_{1}$ = *kara, kera, šera, χera, ara* Ba$_{10}$ Sache, Verstärkung der Negation.

ehíšk Br., *ahišk* Basset D. 40 = [kanuri *keska, kiska*[1]], *išek* de Slane, *ašek* Ci_1 Ma_2 Mo_3 Ne. Baum, Pflanze, *ašeg* Baum, Zweig Basset D. 40, *išiq* Zweig Newman zu Br. 657, 188.

Ich gehe noch über den Punkt hinaus, bis zu dem mich das hinter dem Artikel erscheinende *h* geführt hat. Wenn auch dem hiatustilgenden *h* des Tuareg kein gleichwertiges *i̭* der andern Mdd. im Einzelfall gegenübersteht, so könnte doch ein solches überhaupt vorkommen und somit der sonstige Parallelismus zwischen *h* und *i̭* sich auch für diese Fuge fortsetzen. Darum trete ich an die Schicksale anlautender Gutturale etwas näher heran. Ein Wort, das dem Tuareg fehlt, und in dem wir somit kein *h* erwarten dürfen, ist:

agerziz, *agergiz* Bi_1, *agaržiž* Hu_2, *ϑigerzizt* Jo., *tadžerdžiṣ* Mo_2 — *(t)ai̭arziz(t), (t)ai̭erziz(t)* u. ä. $Ba_{10\,11}$, *erzaz* Ba_{11}, *tirzezt* Mo_1 usw. Hase. Basset leitet das Wort von *ergigi* zittern, her (Ci_2^b Hu_2: *[e]ržiži*), bemerkt jedoch nichts über das *g-*, *dž-* der ersten, übrigens von ihm gar nicht erwähnten Formen; er müßte es wohl, wofür ich aber keine sichere Analogie kenne, aus dem *i̭*, das sich mit gutem Rechte als Hiatustilger ansprechen ließe, herleiten. Anderseits darf ein vierkonsonantiges Wort für ‚Hase‘ nicht befremden, da ein solches, und zwar

---

[1] Ich halte zwar die Gleichung für gesichert, nicht aber die angenommene Richtung, da *k-* im Kanuri sehr oft unursprünglich ist; schon seine Häufigkeit läßt das im allgemeinen vermuten. Was Koelle von dem Vorsatze *ka-* oder *ken-* sagt, kann ich jetzt nicht feststellen; Barth Central-Afr. Vok. XLVI sagt nur, die Bildung der Substantive mit diesem Vorsatz sei ziemlich jung, aber nichts über seine Bedeutung. In den Fällen, die mir klar sind, eignet ihm keine besondere Bedeutung; es ist eine Art Artikel, wie das *ki-*, *ka-*, *ko-*, *kö-* in den nilotischen Sprachen, für das ich WZKM 26, 31 ff. ein halbes Hundert Belege gegeben habe. Das kan. *k-* ist ein Ausläufer davon, oder wenn man will, ein Vorläufer des berb. *a-*. So finde ich *k-urguli* = teda *duguli* Löwe; *k-engise* (Barth *kangusu*) = logone *ingirsa*, bagrimma *ngirsa* Laus; *kani* = nilot. *ki-ne* usw. Ziege; *k-olgutton* = ar. mit Art. القطن Baumwolle; *ka-nam* = ar. نمل Ameise; *ka-lgimo* = berb. *alyum* usw. Kamel (s. Basset Cham. 69 ff.); *ka-taberr* = berb. *adabir*, *itbir* usw. Taube; daher auch bongo *kitibá* Taube, während die weibl. Form des Berb., *tidebirt*, *teddebérat* (so Br. 688) usw. wiederholt ist in songhai *teddaber*, hausa *tantabara*, ful *tantabara-ru* Taube. Vgl. auch hausa *ka-dangere* = logone *dagara* Eidechse. An sich könnte also ein **eska* älter sein als *keska*; vgl. teda *akke* (Pl. *akka*) = bagr. *kaga*, bongo *kagga* Baum.

wechselndes, den verschiedensten afrikanischen Sprachen eignet; ein auch sonst dem berberischen ähnliches ist kafa *garo-liso*. Merkwürdig ist das *b* in *iberžiuel* Häslein Ma$_2$ (die Endung erklärt sich aus dem tuar. *tameryalt, tšimeryelt* Hase); vielleicht haben wir eine Umstellung anzunehmen; vgl. *ažerbu'*, *aḫerbuš* Häslein De.

Wenn ich nun geneigt bin, in *erzaz* den Abfall eines vermeintlichen Artikels vorauszusetzen (**i̯erzaz*), so ist damit schon die dritte Möglichkeit angedeutet, die für die Auffassung des *i̯* besteht, neben der als eines hiatustilgenden und der eines aus einem Guttural entstandenen. Sie ist besonders bei einem Worte in Anschlag zu bringen, dessen Formenreichtum uns zunächst etwas verwirrt.

ákess Br. 688, *akes*, *ekez* Ba$_3$, *ekahi* Ma$_2$ Mo$_3$, *ikahi* Ci$_1$, *ikai* Ne. Hahn, *tákešit*[1], *tekahit*, *tikahit* Henne, Huhn = hausa *kázā* Pl. *káži* Huhn.[2] Außerhalb des Tuareg ist das ausl. *-t* der weiblichen Form, als wäre es ein stammhaftes, in die männliche Form übernommen worden, allerdings mit Emphatisierung (*-ṭ, -ḍ*)[3]. Hier: *tekadžet* Ba$_{11}$ — *aggaziṭ, gaziḍ* Ba$_{14}$ (*igaziḍen* Ba$_{15}$, Pl. zu *i̯aziḍ*), *agaziḍ* Hu$_2$, *gazeṭ* Mo$_1$, *tagazet* Ba$_2$ — *tasažet* Ba$_2$ (Umstellung aus **tažaset* ?) — *ai̯aziḍ* Ba$_{57}$ Hu$_1$, *ai̯eziṭ* Ba$_{11}$ — *iazeṭ* Ba$_2$, *i̯ažiṭ*, *i̯ažeḍ* De., *i̯aziṭ*, *i̯aziḍ* Ba$_{17}$, *i̯aziṭ* Pr. — *ayažuḍ* Ba$_{18}$ (*ayažeḍ* ebd. 58; s. oben 19) — *ažiṭ* Mo$_2$ (Pl. *žiṭen*).

Die Hauptsache ist es, das Verhältnis zwischen *ai̯aziḍ* und *i̯aziḍ* zu bestimmen: sind es Nebenformen oder ist die eine von der andern abhängig? Die einfachste Annahme erscheint mir die: *-k-* ist durch *g* zu *i̯* geworden: *ai̯aziḍ* Pl. *ii̯aziḍen, i(i̯)aziḍen*; daraus ist der Sg. *i̯aziḍ* abgezogen worden. Ein etwas früherer Übergang von *-k-* zu *i̯* ohne nachweisbare Zwischenstufe tritt uns entgegen in:

---

[1] So Br. 688; wenn 665 dreimal *tákěschilt* steht, so wird das *il* wohl für *i̯'* verdruckt sein.

[2] Das *a* ist fast immer geblieben, und nie ganz geschwunden; anders verhält sich, auch im anl. Konsonanten, berb. *iḫĕs, iyĕs, iys, issi* u. ä. Knochen, zu hausa *kaši* Knochen.

[3] Ich vermute Einwirkung von *adžeḍiḍ*, *ažeḍiṭ* usw. Vogel. Im Zenaga heißt das Huhn *tayδuḍ* (Pl. *tuyδaḍan*), die männl. Form dazu lautet, mit der Bed. Vogel: *agδuδ* oder *ayḍuḍ*, der Hahn aber heißt *ayažuḍ* (Pl. *užaḍan*, vgl. *iguzaḍ* Hu$_2$, *i̯uzaδ* Ba$_5$).

akenisi (auch Stachelschwein) Ci_1, *tikenisit* (nur Stachelschwein) Ma_2, *tekenéssit* Br. 686 (wo die Bedeutung verkannt ist), *tikanêsit* Duveyrier Les Touareg du Nord 225, *ukkanisi* Mo_2, *tšikensit* Ne. = arab. قُنْفُذ, äth. *qʷĕnfez* (bagrimma *kun'u-d'udu*?) Igel. Im Norden ist das *k* nicht erhalten: *įensi* Ba_{12} De.[1], *inisi* Ba_{15} Hu_1, *insi* $Ba_{5\,6\,14\,17}$ De. Hu_2 Mo_1. Das Wort hat z. T. auch in arabischer Form bei den Berbern Eingang gefunden; für das Zenaga hatte, statt *gonfud*, Fa. *aneden* bemerkt, welches wie ein Plural von arab. أَنْقَذ Igel, aussieht.

Das ursprüngliche *k* ist im Berberischen selbst nicht mehr erhalten:

aidi Ci_1 Ma_2 Ne., *eidi* Mo_3, *édi* Br., *aiδi*, *aidi*, *aiḍi*, *iδi*, *įudi* Hu_1 usw. mit den Pluralen *iįedan*, *eiḍan*, *įaḍan*, *įidan*, *įiṭan* usw. Hund = teda *kidi*, kanuri *kiri*, hausa *küre*, wandala *krē* usw. Hund; s. Barth Central-Afrik. Vok. xc Anm. 4. Trombetti Di alcuni nomi del cane ('14. MABol. s. I. t. VIII) 11 f.

Da die tuaregischen Formen ohne *h* verzeichnet sind, so scheint es, daß aus **akidi* zunächst entweder **agidi*, **aįidi* oder **akdi*, **agdi* wurde; vgl. *aizin* Hu_2 aus *aγzin* Ba_{11}, *agzem* Hu_2, *aqzin* De., *aqžun* De. Hu_1, *ikzin* Ci_2, *aqužan* De., *aqurzini* Ba_{11} St_2 Hündchen, Hund — *ϑaidurϑ* De., *taiddurt* Ba_5, *taidurt* Go. 28 aus *tagdurt* Ci_2, *tugdirt* Mo_1, *egder* Ba_{18} von arab. قدر

---

[1] Das anl. *įe-* geht nicht auf *ke-*, sondern auf *ike-* zurück, mit andern Worten, es enthält den plur. Artikel; ich bemerke das deshalb, weil St_2 97 in *įaṭus* Katze, einen Übergang von anl. *q-* in *i* anzunehmen scheint (*įaṭus* steht für *iįaṭus*; vgl. *ageṭṭus* Pl. *igoṭṭas* Katze Mo_2). In *įe-*, *įa-* wird wohl meistens der Ausfall eines intervokalischen *k* oder andern Konsonanten vorauszusetzen sein. Neben dem vorherrschenden *irden*, *irδen* Weizen, begegnet uns auch *ierden* Ba_6, *ierδen* Ba_{17}, *iarden* Ba_{11}, *iarδen* Bi_2, *iarδan* Ba_1. Es ist das eine Pluralform; der dazu gehörige Sing. lautet *ired* Ci_1 Ma_2 Mo_3, *ireδ* Hu_1 Jo., *ird* St_1, *įerd*, *aįerd* $Ba_{3\,8}$, wovon ein zweiter Plur. gebildet ist: *iredayen* Mo_3, *irdayen* Ma_2. Aus diesen Formen ließe sich zum Teil auf ein **red* schließen; allen aber würde ein **kerd* oder **kired* genügen. Es ist verzeihlich, dabei an griech. *κριθή* Gerste, zu denken. Eine Verwechslung von ‚Gerste' und ‚Weizen' läßt sich damit stützen, daß *tamzent* Weizen Ba_8 (*imendi* Weizen Ba_{14}) in den andern Mdd. Gerste bedeutet. Früher als der Weizen scheint die rasch reifende und gegen Trockenheit weniger empfindliche Gerste von den Berbern, d. h. von den Libyern angebaut worden zu sein.

Pl. قدور, أقدر Kochtopf, oder *aisum* aus *aχsum, agsum, aksum* Fleisch Ba_{10} usw.

Zu besserer Beleuchtung der Reihe *k* *kʲ* *i̯* und nebenbei anderer in dieser Arbeit berührten Erscheinungen mag eine Übersicht der Formen des berb. Wortes für ‚Wurm' dienen, in welchen sich die Reihe *k* *kᵘ* *u̯* erkennen läßt. An die Spitze dürften zu stellen sein die mit ʿAin anlautenden semitischen Wörter für ‚Motte': ass. *ašašu*, arab. عثة, hebr. עָשׁ, äth. *ʿeṣē* (eig. *ʿeḏē*). Für dieses ʿ haben die hochkuschitischen Sprachen *ḥ*-: *ḥesē*, *ḥišā* usw., eine, das Bilin *q*-: *qešā* Wurm. Sudanische und nilotische Sprachen bieten *k*-: kanuri *kentši, kinži*, bagrimma *kiddže, kid'e*, bongo *kuddi*, bari (Pl.) *kuru*, sandeh *gbire* (eigenartiges *r*) Wurm. Wenn nach diesen Tatsachen der dentale Zischlaut etwas Ursprüngliches zu sein scheint, so steht im Berb. neben ihm die gutturale Tenuis, aus der er sehr wohl entstanden sein könnte (Basset D. 31 sagt vom *š*: ‚il provient aussi d'un *k* par adoucissement: *k*, **kʲ*, *ch*'). Als Stammanlaut herrscht *k*: *tekakka* Mo_2, *(ϑ)aketša* De. $Hu._2$, *ϑakettšauϑ* Ba_{15}, *tekitša* Mo_1, *takša, ϑakšau̯iϑ* Ba_{15}; dann: *ϑaχetša(uϑ)* De., *tugešša* Ba_{14} Go. 29, *tašitša* Ba_6, *ϑaitša* De., *tiššau̯in* (Pl.) Ba_{17}, *tau̯ekka, tau̯ešša* Ci_2, *tau̯ekkaut* Ci_1, *taukki* (Pl. *tiu̯akkau̯in*) Ma_2, *ϑauka, tiukkiut* Ba_6, *taukiut* Hu_1.

VI. ʿAin als Schaltlaut zwischen Artikel und Substantiv.

Aus dem untersuchten Wortstoff ergibt sich, daß außerhalb des Tuareg *h* als Hiatustilger nach dem Artikel kaum in einem vereinzelten, eigenartigen Falle nachzuweisen ist, ebensowenig aber mit Sicherheit *i̯*. Dafür glaube ich in den nichttuaregischen Mdd. einen andern Hiatustilger gefunden zu haben, der dem tuar. *h* in dieser Stellung entspricht, und zwar ist dies ʿ, ʿAin. Wenn wir also auf dieser Seite nicht einen, sondern zwei Hiatustilger haben, so hängt das mit der Verschiedenartigkeit der Fugen zusammen. Ohne mich weiterer Tüftelei hingeben zu wollen, stelle ich mir vor, daß ein besonders starkes, unmittelbar zu befriedigendes Bedürfnis bestand, bei Verbindung des Artikels mit dem Substantiv das anlautende *a* dieses vor dem Verschmelzen mit dem auslautenden *a* jenes zu schützen, und dem mochte das analogisch sich entwickelnde

ḥ nicht genügen. Es erhebt sich nun die andere Frage, warum dienen auf den zwei Hauptgebieten zwei verschiedene Laute dem gleichen Zweck? Wird das ʿAin als der geignetere angesehen, so kann das Tuareg keinen Gebrauch davon machen; von den drei Faukalen steht ihm nur das *h* zu Gebote, die beiden andern, ʿ und *ḥ*, sind ihm fremd, und nach Bassets Annahme auch dem alten Berb. fremd. Er sagt D. 55 § 11: ‚Le *â* [ʿ] est un son primitivement étranger au berbère: on ne le rencontre que dans les mots empruntés à l'arabe, ou comme affaiblissement d'un *r'* [*γ*] et parfois renforcement de l'*a*.' Und 56 § 12: ‚Le *h'* [*ḥ*], comme le *â*, n'existe en berbère que dans les mots étrangers, ou comme affaiblissement d'une autre gutturale. Cependant on verra plus loin qu'il s'est introduit dans certains dérivés sans qu'on puisse expliquer sa présence par les lois de formation régulière des mots ou de transformation phonétique.' Das drängt uns nach einem Gebiete hin, das in der lautgeschichtlichen Forschung auch sonst stark vernachlässigt wird, nach dem der Statistik. Ich kann und will es jetzt nicht betreten, nur streifen. Die Wörter mit ʿ- und ebenso die mit *ḥ*- überwiegen in den nördlichen Mdd. die mit *h*- um ein stark Vielfaches; dabei besteht auch die weitaus größere Zahl dieser letzteren aus arabischen Entlehnungen. Das erklärt sich aus dem schon im Arabischen vorhandenen Mißverhältnis zwischen ʿ- und *h*-, und zwischen *ḥ*- und *h*-. Der einheimischen Wörter mit *h*- sind zu wenige, um den Ausschlag zu geben. So ließe sich denn eigentlich vom *h* dasselbe behaupten, wie vom ʿ und vom *ḥ*: es sei kein echtberberischer Laut, und wir hätten die gleiche Sachlage wie z. B. im Nubischen, von dem Lepsius Gr. 5 sagt, es kenne die ganze semitische Faukalklasse nicht; es hätten die Nubier *h* erst aus dem Arabischen übernommen, und zwar nur in arabischen Wörtern selbst. Allein die heutigen Tatsachen genügen nicht für eine völlige Aufklärung; wir müssen die libyschen Inschriften und Namen befragen, und da könnte es sich leicht herausstellen, daß die alte Sprache das *h* (vielleicht auch die beiden andern Faukale) besessen hat. Man denke an das Romanische; die alten *h* sind alle erloschen, aber auf manchen Gebieten sind neue, unter ganz andern Bedingungen, entstanden. Solche neuen *h* begegnen uns nun auch im Nordberberischen; gewisse Mdd., z. B. das

Schawi, verwandeln regelmäßig das ϑ des weibl. Artikels in *h*, so daß er mit dem männlichen fast zusammenfällt. In dieser Hinsicht bietet das Tuareg, das ich bisher beiseite gelassen habe, geradezu eine Überraschung. Wir dürfen sagen: es hegt eine außerordentliche Vorliebe für *h*[1]; es hat, von der Einschaltung abgesehen, wohl die meisten seiner *h* erst aus andern Konsonanten entwickelt[2], so daß es sich vom Nordberberischen im Verhalten zum Erbgut kaum unterscheidet. Die alten Laute sind bei der Entstehung der neuen gleichen nicht in entscheidender Weise beteiligt; das gilt nicht nur vom *h*, sondern auch vom ʿ, wenigstens von dem eingeschalteten, mit dem wir es zu tun haben werden (denn es gibt noch andere Fälle von ‚sekundärem' ʿ). Wir pflegen uns eine übertriebene Vorstellung von der Schwierigkeit zu machen, die uns das Hervorbringen fremder Laute bereitet; wir suchen sie gern in der Beschaffenheit unserer Sprachwerkzeuge selbst. Von den arabischen Konsonanten gelten dem Europäer ʿ und *ḥ* als die schwierigsten; und doch wird jenes z. B. in einem leidenschaftlichen *la haine*, dieses in jedem schmerzlichen Seufzer lautbar.

Ich greife auf jene Stelle Bassets zurück, an der er sagt, das ʿ sei zuweilen eine Verstärkung des *a*[2]. Hierzu sind wohl die Beispiele des letzten Absatzes von § 11 zu stellen, sofern der Anlaut das ʿAin enthält.[3] Ausdrücklich bemerkt dies Basset nicht; er erklärt: ‚Le *â* existe en Zénaga: *tâmelliϑ*' usw., ohne, mit Ausnahme dieses einzigen Wortes (im Vorherg. waren *ϑmalla* usw. verzeichnet), Nebenformen ohne ʿ anzuführen. Es könnte sich also in den betreffenden Beispielen auch um ursprüngliches ʿ handeln, und wirklich waren sie so schon Ba_{10} 276 unter

---

[1] Nicht in allen Mdd. ist diese Vorliebe gleich stark. Masqueray 8 sagt: ‚Les Taïtoq ont observé eux-mêmes que le *ch* est caractéristique de l'Adhar (Aouelimmiden), le *h* des Taïtoq, et le *z* des gens de l'Aër.'

[2] Sollte ich Irrungen in bezug auf die Setzung des ʿAin begangen haben, so verdiene ich Nachsicht. Bei den Franzosen gibt *â* (*á*, *a'*) bald das ʿAin allein wieder, bald mit dem folgenden, bald mit dem vorhergehenden *a* zusammen. Vielleicht handelt es sich oft um einen ʿain-haltigen Vokal (s. Stumme Malt. St. 79). Nur die Schreibungen von Stumme und Destaing gewähren mir Sicherheit.

[3] *Saʿ* kaufen, und *aṣelbuʿ* kahl, (‚chauve-souris' ist ein Versehen für ‚chauve') mußten dem *adezraʿ* ich werde sehen, des ersten Absatzes (ʿ für *γ*) zugesellt werden.

den berberischen Wurzeln eingetragen. Eines davon gehört jedoch unter die arabischen Wurzeln; auf غُرْغُرة Bergrücken, Kamelhöcker, geht zurück *ʿarʿur, tʿarʿurt* Rücken, Kruppe $Hu_{1\,2}$ (man beachte $Hu_1{}^f$ 236: ‚on prononce, en Kabylie, *ʿarur* [cette prononc. est fautive]; so hat $Hu_2{}^f$ 72 *ʿarur, tʿarurt,* Ol. *aʿarur* Rücken, *ϑaʿarurϑ* Buckel), *aʿarur* Rücken, *ϑaʿarurϑ* Hügel Bi_2, *ϑä-, ϑaʿärurϑ* Kamelhöcker De. { *aruri* Rücken, Kruppe, Bergrücken, Kehrseite (der Hand) Ci_1 Ma_2 Mo_3 Ne., *ruru* Ba_7, *ahrau* Ba_{11}, *arú* St_1 Rücken. Statt *aʿa-* scheint nicht bloß *ʿa-* (s. St_1 171 Anm.), sondern auch *aʿ-* eingetreten zu sein, woraus dann weiter *ah-* (*ahrau*), vielleicht *aḫ-* (vgl. *aḫlig* = عليق, *aḫšus* = عشوش St_1) und *aγ-* in *aγrur* Rückgrat Nw_2 39 (die Bed. ist wohl ungenau). Daran schließt sich mittelst der Zwischenstufe ‚hoher Schulter‘ (*buʿarʿur* hochschultrig Hu_2): *taγrut, taγerut* u. ä. $Ba_{14\,17}$ De. $Hu_{1\,2}$ La. Mo_1 Pr., *toγođ* Ba_{18} Schulter. Doch hat sich möglicherweise ein anderes Wort eingemischt: *eγer* Schulter $Ci_2{}^a$ (vgl. *ažir* Ma_2 Mo_3 Ne., *ižir* Ci_1 Schulter). Als ähnliche, mir nicht klare Wörter bemerke ich bei Hu_1 noch: *akʿarur* (im f.-b. Teil auch *akʿarʿur*) Auswuchs, Beule, *aqarur* (*taqarurt*) Phiole, Beule im Metall, am Kopfe (vgl. *aqarru* Kopf). Das *ʿa-* in den vier andern Fällen jenes letzten Absatzes bei Basset ist in der Tat unursprünglich, und zwar in drei davon aus dem *a-* des Artikels herausgewachsen:

tʿamelliϑ, taʿamelliϑ (beides تعمليث geschrieben 95. 245) = *taamelliϑ* (تاامليث 158. 245) Taube Ba_{18}, *tamilla* Hu_1, *tamilli* Hu_2, *tamelli* Ba_{11}, *tamella* Mo_2, *ϑamellalt* Ba_5, *tmallalt* Ba_6, *timilla* (Pl. zum Sg. *tamillut*) Ci_2, *tʿimalla* Ba_7, *ϑimilla, ϑmalla, malla* De., *temmela* Pr. 33 Turteltaube. Sicher liegt *amellal* u. ä. weiß Hu_1 usw. zugrunde; nicht die besondere Bedeutung, sondern die allgemeine wird, trotz ihrer räumlichen Beschränkung, die ursprüngliche sein (wegen der Bezeichnung der Taube als der ‚weißen‘ vgl. V. Hehn Kulturpflanzen und Haustiere [6] 335 ff. 341).

ʿaddis (*tʿaddist, ϑʿađisϑ*) $Ba_{15\,17}$ Bi_3 $Hu_{1\,2}$, *aʿaddis, aʿadis* (*ϑaʿaddist, aʿaddist*) $Ba_{5\,7\,14\,15\,17}$ De. Jo. La., *aʿddis* De. = *addis, adis* (*taddist, taddis, addist, tiddist, eddisϑ*) $Ba_{5\,7\,10}$ Bo_1 $Ci_2{}^b$ Mo_2 Pr. St_1 Bauch. Die Verdoppelung von *d* darf uns nicht veranlassen, das ihm vorhergehende *a* als stammhaft zu betrachten; vgl. das folg. Wort *ʿabbut,* sowie unten 54 f. *ʿabbuš.*

ʿ*a b b u ṭ*, ʿ*abbuḍ* (*ϑʿabbuṭ*, *ϑʿabuṭ*, *tʿabbuṭ*) Ba$_{10}$ Hu$_1$ Ol., *aʿabuḍ*, *ϑaʿabuṭ* Bo$_2$, *ϑaʿäbbuṭ* De. Bauch (nach De. ‚Bauch unter dem Nabel‘ gegenüber von *aʿäddis* ‚Bauch über dem Nabel‘), *taʿabbuṭ*, *-uṭϑ* Ba$_{15}$, *ϑaʿäbuṭ*, *haʿabuṭ* De., *haʿabbuts* La. Nabel = *abuḍ*, *tabuṭṭ* Ci$_2$, *abutut*, *tabutut* Ma$_2$ Mo$_3$, *te-*, *tabbuttut* Ci$_1$, *tabbuṭṭ*, *-ut* St$_1$ (daher mar.-maghr. *ṭlbuṭ* Socin Zum ar. Dial. von Mar. 192, 106) Nabel, *tabútut* Magen Br. 696. In *ϑahanbut* Nabel Ba$_{15}$ versieht *h* nach tuaregischer Weise die Rolle von ʿ; daß *ϑahanbul* تهنبول Basset D. 54 auf einem Versehen beruht (*ϑanbult* u. ä. bedeutet ‚Blase‘), verdient um deswillen bemerkt zu werden, weil man geneigt sein könnte, es mit äth. *ḥenbert* usw. Nabel (s. Rev. Basque 8 [14], 76) zusammenzubringen. Die Bed. ‚Bauch‘ ist die abgeleitete; für *-buḍ* Nabel läßt sich auf gleichbed. ful *wúddu* (Pl. *gulli*), nub. *fūd* verweisen. Das kanuri *dabudi* (so v. Duisburg; Barth hat *dābu*, *dābu bodi*) macht den Eindruck einer unmittelbaren Entlehnung aus dem Berb. (vgl. oben 43 f.); zu *dabu* müßte auch das teda *débo* hinzugezogen und beides könnte kaum von den afrikanischen Wortformen mit *t.b*, *t.f* abgetrennt werden, denen ich es an der eben genannten Stelle zugesellt habe. Wohl als eine Folge der Bedeutungserweiterung des Wortes *abuṭ* u. ä. ist seine Umbildung anzusehen, die dem engeren Sinne dient: *ažʿabuḍ*, *ϑažʿabuṭ* Bo$_2$ Hu$_1$, *ϑažʿäbuṭs*, *hažʿäbuṭ* (neben *ϑaʿäbuṭ*, *haʿabuṭ*) De. Nabel; doch auch *tadžahut* (*h* läßt sich hier als Hiatustilger im Wortinnern ansehen) Bauch Ne. und *ažabuḍ uẓug* Ochsenziemer La. Über dieses *ž* (*dž*) vermag ich keine Rechenschaft zu geben; begrifflich würde das ar. تاج Krone, passen, das auch im Zuawa und Schawi gebraucht wird: ‚Krone des Bauches‘ (vgl. تاج Brunnen, der im Bette eines trockenen Flusses gegraben wird; so nach Beaussier in der westlichen Sahara); nur erregt das Fehlen eines Genetivzeichens Bedenken.

In dem vierten der Bassetschen Fälle hat sich das ʿAin vor einem stammhaften *a* eingefunden:

ʿ*a l l u š* Lamm, Schaf Ba$_{10\,14\,15}$ Pr., *aʿalluš* Lamm Ba$_{10\,12}$ (auch *ϑ-ϑ*) Bi$_3$ Pr., *aʿällus(ϑ)* Schaf De., *aʿelluš* Lamm Ci$_2$^{b}, *aʿalluš* Kalb St$_1$; daher maghr. علّوش Lamm, علّوشة w. Lamm, عليلش m. Lämmchen, alle drei Formen auch als Personennamen gebraucht (nach Beaussier im Osten und in der Sahara üblich; von Stumme für Tunis bezeugt). Von dem oben 41 f. besprochenen

Wortstamm *(u̯)al(l)* Schaf, ist mit der Verkleinerungsendung *-uš* (s. B. St. II, 377) ein Wort für ‚Lamm' gebildet worden; der Plural von *-uš* lautet *-aš*: *iʿällâš* De.- In der mir etwas dunkeln Stelle bei $Hu_2{}^f$: ‚mouton] . . . marin: *iʿallaš* pl. *tiʿallaš* (ce dernier terme doit être employé avec prudence)', kann es sich doch nicht um Sing. und Plur., sondern nur um männl. und weibl. Geschlecht handeln. Freilich *tγallaš* Schaf Ba_5 De. ist nicht Plural. Das *γ* stammt aus dem Wort für Ziege: *tγat* u. ä. (s. oben 44); das gleiche ist der Fall in *ϑaγla* Pl. *ϑaγelu̯in* w. Lamm De. Auch *teγalliϑ* w. Maultier Ba_2 ist eher hieher zu stellen, als wie Basset tut, zu *aγiul* Esel.

Den aus Basset entnommenen Fällen füge ich zwei ebenfalls klare hinzu:

ʿaqa, tʿaqait Korn (von Getreide oder Metall), Körnchen, Glasperle, Stück Hu_{12} ($Hu_2{}^f$ 316: *tʿagaiġt, tʿagiġt* [*ġ* ein Laut zwischen *g* und *h*] arabisierendes Dem.?) mit der Verkleinerungsendung: *ʿaquš, tʿaqušt* Korn, Perle, Kügelchen Hu_1 (mit dem Pl. *ʿaqaš*, der auch, so oder *ʿaqqaš*, als kollektiver Sing. bei Hu_1 gebucht ist), *aʿaqa, ϑʿaqaiϑ, aʿaquš, ϑaʿaquš*, in den gleichen Bedd. Ol., *taʿeqqait* Körnchen $Ci_2{}^b$ = *âqqâ, taqqait* Kern, Stück St_1, *taqqait*, Körnchen $Ci_2{}^b$. An Stelle von ʿ hat das Tuareg *h*: *tahakkait* Glasperle Ci_1 (nach Hanoteau). Ich glaube jetzt hierin ein romanisches Lehnwort zu erkennen: *aq(q)a*, Stat. ann. *u̯aq(q)a* } **vac(c)a, bac(c)a* (vgl. oben 38; s. RL) und berichtige somit die B. St. II, 377 ausgesprochene Ansicht, daß *ʿaquš* eine Umbildung von عقيق sei. Das berb. Wort ist ins Maghr. eingedrungen: *ʿaqqaš* { عقّاش Glasperlen, und das arabische ins Berb., aber mit Annahme der berb. Bedeutung: عقيق Achat, Karneol, rote Koralle { *ʿaqiq* Hu_1 und mit arab. Artikel *lʿaqiq* Ol., *leʿaqiq, leʿagig* Ci_2 Glasperlen (nach Hu_1 auch kleine rote Muscheln); und mit dieser Bed. wiederum kennt es das Maghr. selbst. Diesem *ʿaqiq* setze ich gleich das aus der Oase Siwa bezeugte *ḥakīk*, احكوك ‚aâccouque' klein, ‚*chakak*' (*ch* im deutschen Sinne) Kind St_2, der es nicht zu deuten vermag; *ḥ* für ʿ ist nicht sehr bedenklich (eine der vier Formen gibt ja ʿ), mehr *k* für *q* (doch vgl. z. B. kab. *azoqa, azqa* neben *azekka* Grab).

ʿabbuš Hu_2, *tʿabbušt* $Hu_1{}^f{}_2$ = *tabbušt* $Hu_1{}^k$ (so auch z. B. *ϑibuššin* Mouliéras I, 260, 6), *ϑabbušϑ* Ba_5 Jo., *abbeš* De.;

abebbuš Ba_5 La., *abebbuš*, *abbebiš*, *abbebuḥ*, *tabebbušt*, *ϑabebbišϑ* De., *ϑabebbušϑ* Bi_2, *bibbiš* Mo_1, *bobba* Ci_2^b Zitze, *bubuš* Scabiosa monspeliensis Hu_1. Zwischen *bobba* und dem gleichbed. ital. *poppa* besteht nur elementare Verwandtschaft (das *o* für *e* erklärt sich dort aus der Nachbarschaft der labialen Konsonanten), wie wir sie gerade bei Ausdrücken für diese Sache öfter wahrnehmen, so zwischen rom. *mamma* und sandeh *mommuló*, unserem *Zitze* und maghr. زيزة, hausa *nōno* und latuka *nana* usw. *Beb(b)*- selbst ist nur eine Variante des in den berb. Mdd. weiter verbreiteten *fef(f)*-, das — im Unterschied von den eben gegebenen Gleichungen — mit dem songhai *faffa* geschichtlich verbunden sein mag, ebenso wie, trotz der viel weiteren Entfernung, das gleichbed. *ϑanyi*, *ϑinyi* De. mit dem *angu*, *engᵘa* u. ä. der kuschitischen Sprachen (s. Reinisch Wtb. der Bilinsprache u. d. W. *ungú*).

VII. Sekundäre Gutturale im Anlaut der Wörter für ‚Mund' und ‚Nase'.

Haben sich nicht dann und wann hiatustilgende ʾ, ʿ, *h* zu Gutturalen, namentlich zu *q* und *ḫ*, weiter entwickelt? Sichere berberische Belege vermag ich dafür nicht vorzubringen, wohl aber verschiedene Tatsachen, die wenigstens auf den ersten Blick hierher zu gehören scheinen und es jedenfalls verdienen, bei der Prüfung meiner obigen Darlegungen berücksichtigt zu werden. Allgemein berberisch ist *udem*, *udm*, *uđem* (*uddem* Bo_1, *ađm*, *eđem* Ba_{18}, *admi* St_2) Gesicht. Das Kabylische hat daneben in gleicher Bed. *aqadum* Hu_1; es wäre als Fortsetzung eines **aʾadum* denkbar, um so mehr als sein Gebiet ein beschränktes ist. Wahrscheinlicher jedoch, wenn das *q* überhaupt jüngeren Ursprungs ist, erwiese sich die Vermischung mit *aqamum* Schnabel Hu_1, *aqemmuš* Mündchen, Mund Hu_1, wie ja eine andere zwischen den gleichen Wörtern stattgefunden haben dürfte: *adamum*, *adamu* Rüssel Hu_1. In beiden Fällen aber müßten wir eine ‚restitutio in integrum' verzeichnen; denn *udem* ist gewiß nichts anderes als ass. *qudmu*, ar. *quddām*, äth. *qedm*, hebr. *qẹdẹm* (wenn ich verschiedene Bildungen zusammenstellen darf) Vorderteil, Vorderseite. Und dann bietet sich als dritte Möglichkeit, daß das *q* von *aqadum*

aus der Urzeit stammt, wenn auch vielleicht nur durch punische Vermittlung. Malt. *geddûm* Schnauze, ist wohl davon zu trennen.

Die Frage nach der Ursprünglichkeit des *q* wiederholt sich bei den erwähnten *aqamum*, *aqemmuš*. Es zeigt sich, daß sie zu einer Gruppe sinnverwandter Wortformen gehören, für die der Verdacht einer vorberberischen Hiatustilgung nicht ausgeschlossen ist; sie ist von Basset D. 63 ff. auf Grund eines gemeinschaftlichen Präfixes *aḫ* oder *aḫen* zusammengestellt worden (aber *a-* ist Artikel, *-en-* stammhaft; außer *ḫ* sind noch *γ*, *q*, *g* im Spiel). Den Grundstock bilden Wörter, die den mittleren Teil des Gesichts bei Mensch oder Tier bezeichnen; andere sondre ich davon ab, als begriffliche und somit auch formale Ableitungen (‚Nasenschleim', ‚aus der Nase bluten'). Die Bedeutungen jener fließen ineinander über: ‚Nase', ‚Mund', ‚Schnauze', ‚Rüssel', ‚Schnabel'. Die Verschmelzung oder Zusammenfassung beider Organe wird vom Tier auf den Menschen übertragen; ihre Zweiteiligkeit (Nasenlöcher, Lippen) erzeugt Vertauschungen, wie sich zum Teil in pluralischen Formen kundgibt. Wir werden den Knäuel der sich durchkreuzenden Bezeichnungen und Bedeutungen am ehesten entwirren, wenn wir die Hauptfäden in den ersteren suchen und als deren Anfänge die Laute oder Lautfolgen *m* (*mm*, *mb*), *nf* und *ns* feststellen, von denen die erste in natürlicher Richtung auf den Mund weist, die beiden andern auf die Nase. Wenn ich zunächst die mit dem Berberischen irgendwie sich berührenden Sprachen durchmustere, finde ich einfaches *m* mit Vokal für ‚Mund' nur vereinzelt, so im Songhai: *me*, im Musuk: *memé*; das *mā* des Kunama bedeutet auch und vielleicht eigentlich ‚Zahn' (das *makjā*, *mekjā*, *mīkā* anderer hochkuschitischen Sprachen erinnert an das *bākī* des Hausa). In Verbindung mit labialem Vokal gilt es in ostsudanischen Sprachen für ‚Nase': *um*, *umme*, *ūma*, *n-emo*, *n-amo*, *wum*, *humm*, *hómmo*, (masai) *ngumi*, (bari) *kumé* usw.; mit erweitertem *m*: madi *omvō*, und im Hochkuschitischen: *kumbā*, *ḫumbā*, *kombā*, *qunbā*; hier auch *kumbi* Rüssel (daher amhar. *kumbī*), und ebenso im Galla: *humbi*. Eine und die andere ostsudanische Sprache kennt das Wort mit gutturalem Anlaut im Sinne von ‚Mund': maigo-mungu *gūmma*, golo *gummu*. Das Berb. bietet folgende Formen: audſchilah *am* Ba_{11}, awel. *ēm* Br. 695 (= *imi* Ba_8), allgemein *imi*, *immi* (das *i-* ist ursprüng-

lich pluralisch; doch vgl. dazu den Pl. *ammun* Ba_{18}) Mund; *am(m)bu*[1] Mund Ba_{11} St_2; *ayenbu, ayembu* Schnabel De. Go. 24; *aqabub* Hu_1, *ayenbub* Ba_{15} De. Schnabel (De. führt ein sonst nicht gebuchtes maghr. *lyenbūb* an); *aq(e)mu* Bi_3, *aqemmu* Bo_1 Mund; *aqamum* Schnabel Hu_1, *aqemmum* Ba_{15} De., *agemmum, aqmum* Ba_{17} Mund, *aḫmum* Lippe Ci_2, *aqmim* Lippe, Mund Ba_{15} (über die Beziehung von *-um* zu *-im*, der ursprünglich punischen Pluralendung s. Subst. auf *-im*, bes. 166), abgel. *agmumes* Dickschnabel Hu_1[2]; *aqemmuš* De. Hu_1, *aqemmes, aqems* Ba_{17} Mund; *aqemqum, agemgum* Schnabel Ci_2 De. (daher maghr. قمقوم dass., قمقم brummeln). Stärkere Abweichung in der Form zeigt *akeskum* Schnabel Ci_1 (*akulmai* Schnabel Ne. gehört kaum hierher). Stärkere in der Bedeutung: *aqabu* Hacke Bi_2, *aqemqum* Schopf der Vögel Hu_2, *akembuš* Haarflechte Go. 24, *agemmum, agmun*, verkl. *ϑagemmumt, tagmunt* Anhöhe, Bergspitze Basset D. 65 Hu_1.

Die Nase wird bezeichnet durch die den Nasengeräuschen entsprechenden und daher auch auf sonstigen Sprachgebieten nebeneinander verwendeten Lautfolgen *nf* und *ns*, wobei unter *f* noch andere Labiale, unter *s* noch andere Sibilanten inbegriffen sind. Außerberb. Wortformen von *nf* sind ar. *ʾanf*, tigré *ʿanöf*, bedauje *genúf* Nase, maghr. *šenāfe* Wurstlippe, (شنف die Oberlippe in die Höhe ziehen), südmaghr. *ḫanfer* Nasenloch, hassania-ar. *ḫenāfer* Nase (vgl. ar. خنّ, خنخن näseln). Das *-r* stammt wohl aus maghr. خنفر schnauben und weiterhin aus ar. نخر = נחר usw. dass. (woher منخر Nase, Nasenloch, Pl. مناخر) und erscheint auch, aber bei Wörtern mit der Bed. ‚Lippe', in den semitischen Sprachen Äthiopiens: *kanfar*, sowie in den hochkuschitischen: *kanfer, kinfár, kambar, kifir* u. ä.; auch saho *kamfer*, bedauje *ambar* (*ambaloi*) Lippe, aber somali

[1] Stumme sagt: ‚Vielleicht ist *ambu* mehr oder weniger der Kindersprache zuzuweisen. Interessant ist, daß in Tunis ein Kinderausdruck *mbūa* = „trinken" und im Ägyptoarabischen ein *umbū* ders. Bed. existiert; s. meine Grammat. des tunis. Arabisch S. 181 b.' Aber *ambu* fügt sich anstandslos in die obige Reihe ein und berührt sich mit dem weiter unten verzeichneten *ambur* Lippe.

[2] Es wird aber in Algerien wie auch in mancher Gegend Frankreichs unter *gros-bec* nicht die Loxia coccothraustes L. (Kernbeißer, Dickschnabel), sondern die Emberiza miliaria L. (franz. *proyer*, graue Ammer) verstanden; s. Hanoteau et Letourneux La Kabylie[2] I, 219.

gafúr Schnauze. Das Berb. weist beiderlei Formen in diesen Bedd. auf. Ohne *-r*: *ϑäšnäfϑ* Lippe De., *aḫanfuf* Rüssel, Schnauze Hu_{12}, *ahenfuf* (so mit *h*) Schnauze $Ci_2{}^b$, *aḫenfuf*, (beim Rind) *ϑaḫennufϑ* Nase De., *taḫennuft* Schnauze Hu_1, *aḫenfuš* Schnauze, dicke Nase Hu_1; für sich steht *ifunfan(en)* (Pl.) Schnauze, Schnabel Ci_1 Ma_2. Mit *-r*: *anbur* Mo_1, *ambur* Ba_{14} Ma_1, *anfur* $Ci_2{}^a$ St_1 Lippe, *anfur* großer Vorderzahn $Hu_1{}^f$, *aḫenfur* Nase, Gesicht (in üblem Sinne) De., *ašenfir* Lippe Hu_{12} (auch *išenfir, -ur* im Sing. Hu_1). Hierher gehört wohl auch *tinfert* Haarwulst der Frauen vorn am Kopfe Bi_1 (vgl. oben *aqemqum*). Abgeleitete Adjektive sind: *imzenfer* mit dicker häßlicher Nase, *im-genfeđ* mit kleiner häßlicher Nase De. (der ar. Name des Igels قنفذ, auf den Destaing verweist, hat hier hereingespielt).

Ns ist außerhalb des Berberischen schwach vertreten: hausa *hantši*, kanuri *kinsa* Nase. Im Berberischen herrscht für ‚Nase' und ‚Nasenloch' die Form *nz* + *r* durch. Die regelmäßige Formengruppe würde sein: *a-nzar*, w. *ta-nzar-t*, Pl. *i-nzar-en*, w. *ti-nzar-in*; das Nasenloch konnte entweder als Näschen (weibl.) oder die Nase als Nasenlöcher aufgefaßt werden. Das pluralische *i-* ist meistens in den Singular eingedrungen; anderseits ist *a-* öfter im Plural geblieben, sogar einem *i-* des Singulars gegenüber. Kurz, es haben sich zwischen Formen und Bedeutungen die mannigfachsten Verknüpfungen ergeben, die im einzelnen vorzulegen ich mir wohl ersparen darf. Nur einiger Seitenschößlinge muß ich gedenken. Das Schilḫische bietet *tiñḫart* Pl. *tiñḫar* Nasenloch, Nase St_1 Ci_2; es hat sich *inzar* mit arab. *menḫar* Nase, Nasenloch (s. oben 57) vermischt. Ferner hat das Kabylische neben dem Wort für ‚Nase' i. a. eines für ‚Adlernase': *tayendžurt* Hu_1 Ol.; bei Ba_{10} ist es ebenso wie *ayendžur* mit ‚Nase' schlechtweg übersetzt (doch *ϑigenzerϑ* Nasenloch Bi_3). Das Verhältnis von *-džur* zu *-zar* (*-zer*) deutet mundartliche Verschiedenheit an, und im Tuareg lautet die Wortform für ‚Nase' in der Tat *andžur* Ma_2 Mo_3 Ne.; bei Br. 695 Nasenbein. Offenbar hat der Norden es dem Süden entlehnt, wie dieser jenem die Form für ‚Nasenloch': *tinehert* Ci_1, *tinhart* Ma_2 Mo_3, *tanzert* Ne., *atinžerīt* Br. Dem *ayendžur* steht lautlich nahe *aḫansur* Ba_{17}; doch bedeutet dieses ‚Oberbacken' (pommette). Merkwürdig ist *anzar* Lippe, in derselben Md. neben *tinzert* Nasenloch Bi_1. Das *-ur* bildet das Mittel-

glied zwischen *-ar*, *-er* und *-uš*, welchem eigentlich verkleinernder oder vergröbernder Sinn beiwohnt, das aber mit der Wiederholung des Stammauslautes *š* fast den Wert einer Pluralendung erhält (vgl. oben *-mum*, *-bub*, *-fuf*): *aḫenšuš* Schnauze, Rüssel (auch im Maghr.: *ḫanšūš*, wie *ḫanfūf*) Bi$_1$ Ci$_2^a$ De., Gesicht Bi$_2$ Hu$_{1\,2}$, Lippe Bo$_1$, *anšuš* Lippe Bi$_2$, De., Anus St$_2$, *ϑanšušϑ* Mündchen Bi$_2$, *aḫenšuš* Wange Basset D. 64, Gesicht, unterer Teil des Gesichts De., *ahenšuš* (so mit *h*) Nase De. Dazu stellt sich noch *aqansus* Schnabel Hu$_2$; das *aqansis* Rüssel Ol. (unter ‚groin') scheint auf einem Irrtum zu beruhen, Hu$_1$ hat es im Sinn von ‚Wanst', und so hängt es vielleicht irgendwie mit dem oben 38 erwähnten gleichbed. *ahenšul* zusammen. Hier muß ich noch des Wortes *aḫuš(š)im* Schnauze, große Nase, Faust Hu$_1$ gedenken; in der letzten Bed. mit der Nebenform *aḫunšim*. Diese könnte die ursprüngliche sein und dann ließe sich das Wort an die vorher aufgeführten anschließen. Es könnte aber auch das *n* eingeschoben sein, wie ich das bei jenem *ahenšul* = *ašul* für wahrscheinlich halte, ebenso wie bei *ϑahanbut* (oben 53) und bei *aḫenžažu* neben *aḫažažu* Flamme Hu$_1$, da *ažažiḫ* in gleicher Bed. daneben steht (Ol. schreibt *ajajih'*, *ah'adjadjou*). Und in der Tat läßt sich *aḫušim* nicht trennen von *ḫašem* Schnabel Ba$_{18}$ und von dem ostmaghr. خشم Nase (äg.-ar. ‚Mund'), schriftspr. ‚Nasenknorpel', zu dem das Verb خشم (einem) den Nasenknorpel zerbrechen, خشِم eine breite Nase haben, gehört. So würde denn *aḫunšim*, falls es auch für ‚Schnauze' gilt, recht wohl als Mischung von *ḫašem* mit *aḫenšuš* anzusprechen sein. Um diese Reihe mehrdeutiger Ähnlichkeiten zu beschließen, erinnere ich an die schon B. St. I, 246 Anm. aufgezeigte zwischen *aḫenšuš* und äg.-ar. *naḫšūš* Nasenloch. Dürfen wir in letzterem ein **maḫšūš* sehen, ein Part. zu خشّ dem Kamel den Nasenring anlegen? Auf Grund einer gleichen Beziehung hätte sich das obige (57) *akeskum* = *aqemqum* an *akeskabu*, *-ô* Ci$_1$ Ma$_2$, *kaskabu* Mo$_3$ 107, *kaskablo* C. Jean Les Touareg du Sud-Est 242 Nasenring des Kamels (roman.?) angelehnt.

* * *

R. Basset wird vielleicht meinen, daß eine Untersuchung wie die vorstehende verfrüht sei; wir müßten die Vervollständigung unserer Kenntnisse von den berberischen Mundarten

abwarten. Nun ist es sehr fraglich, ob diese je als eingetreten zu betrachten sein würde; jedenfalls hat die wissenschaftliche Forschung stets neben der Stoffsammlung einherzugehen, die ja durch sie im Wesen und Umfang verbessert und vervollkommnet wird. Einer Hoffnung aber müssen wir bei dem Fortschritt beider immer entschiedener entsagen, der auf eine gründliche Klassifikation der berberischen Mundarten. Sie ist eine noch größere Utopie als die der romanischen Mundarten, die schon vor fast einem halben Jahrhundert von mir bekämpft wurde. Je länger wir den ungeheuern Wildpark durchstreifen, je mehr reizvolle und oft überraschende Einzelheiten wir in ihm entdecken, desto deutlicher werden wir die Unmöglichkeit seiner Umwandlung in einen französischen Garten erkennen.

Berichtigung. 14, 16 und 19 ist statt ‛ zu lesen ’.

Inhalt.

Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 182. Band, 2. Abhandlung

Orabazes.

Von

J. Kirste,
korrespond. Mitgliede der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 10. Mai 1916

Wien, 1917
In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Auf einer aus Characene, einem am unteren Tigris und Pasitigris gelegenen Reiche, über dessen Zustände vor und nach dem Anfange unserer Zeitrechnung wir sehr wenig wissen, stammenden Münze findet sich die griechische Legende ΟÞΑΒΣ, die von Kennedy (JRAS. 1912, 1011, 1015) mit Oshabazes umschrieben wird. Dagegen verteidigt Thomas (JRAS. 1913, 1016) mit Berufung auf den Umstand, daß auf einer andern Münze desselben Königs der Name mit dem gewöhnlichen Ρ geschrieben wird, die hergebrachte Lesung Orabazes und die Etymologie bestätigt diese Ansicht, da der Name sich zu dem des parthischen Gesandten Orobazos (Plut. Sulla, 5, 4) stellt, in dessen erstem Gliede *ahura* steckt; man vergleiche Ὀροσάγγης = *ahura* + *sañha* ‚Ahuras Wort besitzend', Oromazes aus *ahuramazdāh*, Orobates aus *ahurapāta* ‚von Ahura beschützt', Oropastes ‚Ahura verehrend' (Justi, Ir. Namenb. 505), Orophernes ‚die Majestät Ahuras besitzend' und bezüglich der Form *ora* den Namen Oradaltis ‚an Ahura eine Stütze habend' (Justi ib. 490). Warum Justi das *oro* von Orobates, Orophernes anders auffaßt, verstehe ich nicht; bezüglich Orobazos hält er beide Erklärungen für möglich (ib. 234, 489). Der zweite Bestandteil ist das avestische *bāzu* ‚Arm', wie in Artabazos ‚den Arm des Gesetzes habend', Bagabazos ‚den Arm Gottes habend', Megabazos, Monobazos, Pharnabazos[1] ‚den Arm der Majestät habend', Tiribazos ‚den Arm Tirs habend', ähnlich wie im indischen Indrajānu ‚das Knie Indras habend'. Bezüglich des Wechsels von *es* und *os* im Auslaut vergleiche Artabazes neben Artabazos, Pakores neben Pakoros, Pacorus[2] und die Komposita mit *pharnes* oder *pharnos*, wie Aripharnes, Chopharnos.

---

[1] Auf den Satrapenmünzen פרנבז (Hoffmann, Syr. Märt. n. 2231).

[2] Ich leite diesen Namen von *pāk* ‚rein' und *var* ‚Träger' ab für *bar*, vgl. *destur* aus mp. *destuber*, also ‚Reinheitsträger'. Vgl. Φραόρτης, fravareta.

Da die Umschreibung Kennedys auf der Voraussetzung beruht, daß Þ den Lautwert *š* besitze, eine Hypothese, die ich schon vor fünfundzwanzig Jahren bekämpft habe (WZKM. II, 237 ff., vgl. Spiegel Mem. Vol., Bombay 1908, p. 170. JRAS. 1911, 528). — Kennedy hat allerdings meine Einwendungen unbeachtet gelassen — so will ich eine Reihe von Worten besprechen, in denen man diesen Lautwert voraussetzen zu können glaubte.

1. ΑΘÞΟ.

Cunningham[1] (Num. Chron. 1892, 132) umschreibt *Athsho*, Stein, obgleich er die von Cunningham (Num. Chron. 1872, 181) vorgeschlagene Lesung der verlängerten Form des *r* als *š* sonst adoptierte, liest ΑΘΡΟ (Ind. Ant. 1888, 92). Die Berufung Cunninghams auf das np. *āteš* kann seine Lesung jedoch nicht rechtfertigen, da jene Form ein gelehrtes Wort ist (Horn, Np. Et., p. 3) und sie Bartholomae (Ir. Grdr. I, 1, p. 223) als ‚sicher junge Bildung' erklärt. Es spricht ferner dagegen das Vorhandensein des zweiten Vokals im Neupersischen sowie in tāliš *ōteš* (Geiger, Ir. Grdr. I, 2, p. 350), buchar. *āteš*, gebr. *taš* (Horn, Ir. Grdr. I, 2, p. 22), feileh *teš* (Justi, Hdb., p. 49), da die Entwicklungsreihe av. **ātarš*, **ātaš*, **ātš*, **aþšo*, **āteš* doch ganz unmöglich sein dürfte. Woher sollte ferner das *þ* kommen? Das *š* übt doch keinen aspirierenden Einfluß auf einen Dental. Zieht man in Betracht, daß ΑΘÞΟ genau dem av. Genetiv *āþrō* entspricht und daß dieser Kasus im weitesten Umfange dem mittelpersischen Nominalstamme zugrunde liegt (Marquart, ZDMG. 49, 672. Salemann, Ir. Grdr. I, 1, p. 276. Bedenken dagegen von West, Bab. & Or. Rec. II, 236), so wird man, glaube ich, an der Identität der beiden Formen nicht zweifeln können, zumal damit auch der kappadokische Monatsname *Ἄθρα*, in dem schon Benfey (Monatsn. 109) den av. Genitiv erkannte, übereinstimmt, denn dem Wechsel von *o* und *a* werden wir noch weiterhin begegnen. Damit ist auch zugleich die

[1] Abkürzungen: C. = Cunninghams Aufsätze in Num. Chron. 1888—1892 mit 24 am untern Rande durchlaufend numerierten Tafeln. G. = Gardner. Coins of Greek and Scythic kings. Sm. = Smith. Cat. of the coins in the Indian Museum. Vol. I. W. = Wilson. Ariana Antiqua. Wh. = Whitehead. Cat. of coins in the Panjab Museum. Vol. I.

Erklärung des finalen Vokals, der bei der Cunninghamschen Lesung ganz in der Luft schwebt, gegeben und wenn sich auch die Nominativausgänge *i* des Singulars und *ano* des Plurals im Mittelpersischen wiederfinden und gleiche Formen im Khotanischen auftreten, so ist klar, daß daraus auf keine nähere Verwandtschaft des Tokharischen[1] und des Khotanischen geschlossen werden kann, wie dies von Baron von Staël-Holstein (Sitzungsber. Ak. Berlin, 1914, 644) geschehen ist, dessen Schluß auch Lüders (ib. 1913, 419, 426) für ‚nicht zwingend' erklärt hat.[2] Vgl. S. Konow, Sitzungsber. Ak. Berlin, 1916, 798.

Auf einigen Münzen erscheint ΑΘΟÞΟ, von Cunningham (Num. Chron. 1892, p. 105, 132) mit *athosho* umschrieben, während Gardner ΑΘΟΡΟ (p. 136) transkribiert. Da wohl niemand an der Identität desselben mit der soeben besprochenen Form zweifeln wird, so muß das erste Ο eine Svarabhakti[3] sein, hervorgerufen durch die Aussprache *aþ-ro*, und dieser Genitiv entspricht dann genau dem ersten Gliede der mp. Komposita *aturopat*, *aturomehan* etc. (West, S. B. E. XVIII, 462), deren *o* trotz der Orthographie [illegible], *Aturopato* (West, Glossary, 7) von Justi (Ir. Nam., p. 49), ich weiß nicht aus welchem Grunde, nicht wiedergegeben wird. Die beiden tokharischen Formen *aþro* und *aþoro* sind nun in zweifacher Hinsicht interessant. Vor allem lehren sie, daß das *t* des mp. *atur* assibiliert war und dieses Wort also *aþur*- oder *aþor* ausgesprochen wurde, ferner, daß das np. *āδur* auf den alten Genitiv zurückgeht, aber nicht, wie Hübschmann (Pers. St. 146) lehrte, auf **ātr̥*, das im av. Kompositum *ātarepāta*[4] vorliegt. Wie verhält sich aber dieses Kompositum zu dem gr. *Ἀτροπάτης*, von dem der Landesname Atropatene abgeleitet ist (Nöldeke, ZDMG. 34, 692),

---

[1] Die Berechtigung, die von den indo-skythischen, d. h. tokharischen Königen auf ihren Münzen angewandte Sprache so zu benennen, kann doch wohl nicht bestritten werden. Da Lévi für die Sprache I^b die Benennung *kučanisch* erwiesen hat (dagegen Müller & Sieg, Sitzungsber. Ak. Berlin, 1916, 395. Aber man denke an *römisch*), so bliebe für I^a der Name *turfanisch*. Vgl. Meillet, Idg. Jahrb. I, 5.

[2] Auch im Prakrit findet sich ein Nom. si. auf *i* (Pischel, Gr. d. Prakrit-Spr. § 364).

[3] Vgl. ΗÞΑΚΙΛΟ, Herakles; Antialikita, Antialkidas (Bühler, WZKM VIII, 198. Wh., p. 32 ff.).

[4] Oder *āterepāta*, vgl. slowenisch *serce* ‚Herz' = kroat. *srce*.

was Wahl (Altes und Neues Vorder- und Mittelasien I, 538) vor hundert Jahren als ‚grundlose Vermutung‘ bezeichnet hatte? Es sind dazu noch folgende Formen zu stellen: *Ἀτροπάτιος*, *Ἀτροπατηνός*, *Ἀτράπιος*, *Ἀτραπατηνός*, *Ἀδραβίγανον*, *Ἀδραβιγάνων* (Horn, Ir. Grdr. I, 2, p. 47, 83), *Ἀδαρβιγάνων* (Lagarde, Ges. Abhdl. 179), mp. *aturpatekan*, ܐܬܘܪܦܛܩܢ, arm. *atrpatakan* (in dem *r* = *ur* steht, wie in *taprstan*, mp. *tepurstan*, vgl. *Τάπυροι*, *Τάπουροι*), np. *Āđarbādagān*, *Āđarbāyagān*, arab. *Āđarbāiǰān*. Die Formen mit *ra* sind nur dialektische Varianten derer mit *ro*, das nach dem vorher Bemerkten die alte Genitivendung repräsentiert, ebenso wie die Formen mit *or* oder *ur* auf diesen Kasus zurückgehen. Auffällig ist nur die Nichtaspiration in *Ἀτρο-*, für das man *Ἀθρο-* erwartet hätte. Ähnlich heißt es auch im Avesta *ātredāta*, *āteredāta*, *ātaredāta*, *Ἀτραδάτης*, *Ἀτραδάτας* (Nöldeke, Sitzungsber. Ak. Wien 116 (1888), p. 422), dagegen *Μιθριδάτης*, *Μιθραδάτης*, *Σπιθριδάτης* *Σπιθραδάτας*. Auch im Akkusativ des uns beschäftigenden Wortes steht av. *ātrə̆m* neben *ātarem*, *āþrem*, eine Erscheinung, die Bartholomae (Ir. Grdr. I, 1, p. 8, 32) durch Verschleppungen, d. h. Austausch von Tenuis und Spirans, der durch den Wechsel der lautgesetzlichen Konstitutionen in einem und demselben Paradigma herbeigeführt wurde, erklären möchte. Ich kann hier auf diese vielfach verwickelte Frage, die eine Auseinandersetzung über die Aspiration im Iranischen erfordert, worüber ich schon eine Studie in Vorbereitung habe, nicht eingehen.

In den Formen mit *ar* oder *er* haben wir natürlich dasselbe Wort wie das np. *āđar*, *āđer* ‚Feuer‘ zu erkennen, über dessen Ursprung die Ansichten der Iranisten allerdings auseinandergehen. West (Bab. & Or. R. II, 237) führt *āđer* und *āđur* auf *ātare* zurück. Hübschmann (Pers. St. 139) und Andreas (Sitzungsber. Ak. Berlin 1910, 872), der sich auf ein angebliches **Zurađušt* beruft, lassen *āđar* hinwiederum aus *āđur* durch Umwandlung des *u* in *a* hervorgehen. Umgekehrt meint Brockelmann (vgl. Gr. sem. Spr. I, 203), daß *Āđarbaigān* zu *Āđurbaigān* geworden sei, was aber schon deshalb nicht möglich ist, weil, wie Horn (Ir. Grdr. I, 2, p. 31) auseinandersetzt, die *a*-Form erst im 12. Jahrhundert auftritt. Wenn er aber seinerseits behauptet, ‚*āđar* ist jedenfalls der reguläre Acc. si. **ātaram*‘, so ist dem entgegenzuhalten, daß dieser Kasus eben

nicht so, sondern *ātrem* gelautet zu haben scheint, wodurch die Analogie mit den Verwandtschaftswörtern wie *piđar* ‚Vater' hinfällig wird. Dazu ist noch zu bemerken, daß Salemann (Ir. Grdr. I, 1, p. 276) die letzterwähnte Wortkategorie gar nicht aus dem Acc. si., sondern aus einem hypothetischen Genitiv **pitarahya* etc. entstehen lassen möchte. Erwägt man nun, daß schon in der ältesten Zeit das syntaktische (oder *aluk*-Kompositum nach indischer Terminologie) *āþropāta* neben dem thematischen (*luk*-)Kompositum *ātarepāta* auftritt, so wird man, denke ich, geneigt sein, den Unterschied *āđur* — *āđar* damit in Zusammenhang zu bringen und anzunehmen, daß sich in den Eigennamen, die bekanntlich gerne ältere Formen bewahren,[1] *ātare-* so lange erhielt, bis durch den Abfall der Kasusendungen der alte Genitiv mit dem Thema zusammengefallen war und das letztere als reales Wort aufgefaßt wurde. Das *đ* wäre dann in *āđar* nicht durch den aspirirenden Einfluß des *r*, sondern infolge seiner Stellung zwischen zwei Vokalen hervorgerufen worden und es würde nach dieser Hypothese begreiflich, wieso das vielleicht aus Ostiran stammende *āđar* von den Persern als etwas Neues, Fremdartiges empfunden werden konnte.

Die *u*-Form erkenne ich auch im zweiten Bestandteil des Wortes *bahadur* aus **bagha-adur* ‚das Feuer Gottes besitzend', also gebildet einerseits wie *bagapharna* (Sm., p. 36, A. 1) ‚die Majestät Gottes besitzend', andererseits wie *Verehranatur* (Justi, Ir. Nmb. 365, a) ‚das Feuer Behram besitzend'. Gauthiot (Bull. Soc. Lingu. Nr. 57, p. CLXIII) meint allerdings, das Wort scheine mongolisch zu sein, da er aber kein Etymon angibt, so mag diese Vermutung auf sich beruhen.

Wir erhalten also die zwei Reihen: *āþrō*, *āþoro*, *āđur* und *ātare*, *āþar*, *āđar*. Die Umschreibung *ātarō* (SBE. L, p. 75 und sonst) findet in dieser historischen Entwicklung allerdings keinen Platz.

2. MIIPO.

Neben dieser auf den Münzen gebräuchlichsten Form finden wir MEIPO, MIOPO, MIOÞO, (C. pl. XIX, 7), MIYPO, MYIPO usw. und da die Titelform dem indischen *Mihira*, die

[1] Vgl. *Aturmahan* neben *Ađarmāh* (West, SBE. XVIII, 3), *Frankenhausen* neben *Frankfurt*.

zweite dem byzantinischen *μεχιϱ* entspricht, so folgt daraus, daß zwischen den beiden Vokalen der spiritus asper, ein *h*, gesprochen wurde; man sieht aber sogleich auch den logischen Fehler, den Stein (Ind. Ant. 1888, 90) begangen hat, indem er zwar für die Titelform die Lesung *mihiro* zugibt, dagegen bei ΜΙΟΡΟ, das er = *mihro* setzt, behauptet, daß hier das erste Ο = *h* sei, während er doch konsequenterweise dann auch Ι und Υ = *h* hätte setzen müssen, wodurch freilich seine Gleichung, die er zu seiner Deutung von ÞΑΟ benötigte, ad absurdum geführt worden wäre. Auch Fleet (JRAS. 1907, 1045, A. 1) hat Verschiedenes gegen Steins Gleichung angeführt und fragt, warum man denn nicht auch das indische *mahā* von *mahāsena* mit ΜΑΟΑ umschrieben habe, sondern ΜΑΑΣΗΝΟ gesetzt hat. Cunningham (Num. Chron. 1892, p. 138, pl. XVII, 5) umschreibt allerdings ΜΑΖΔΟΟΑΝΟ mit *mazdohano* und möchte darin einen Plural = av. *mazdaonho* sehen, eine Erklärung, die wohl keiner Widerlegung bedarf. West (Bab. & Or. R. II, 236) schlägt vor, es entweder als *mazdôvâno* ‚Mazda schlagend' oder *mazdhvâno* zu fassen, wobei *hvâno* = *ahvâno* sein soll, mit der Bedeutung ‚die geistigen Fähigkeiten von Mazda'. Ich sehe darin ein Kompositum mit *van* ‚lieben, verehren', eine Wurzel, die im Avestischen mit *pati* und *ā* die Bedeutung ‚einen Gott anflehen' hat[1] (Bartholomae, Ir. Wtb. 1353, unter *van* ‚wünschen') und fasse es wie das deutsche *Oswin* ‚Gottesfreund', *Ortwin* ‚Schwertfreund' als ‚Mazda verehrend'. Ein anderes Beispiel einer solchen defektiven Schreibung ist *Δάαι* = Dahae = Ta-hia; man hat allerdings diese letzte Gleichsetzung bestritten, mit der Begründung, daß Ta-hia = Baktrien sei und daß die Daher nie in Baktrien gewohnt hätten (Gutschmid, Gesch. Ir. 62, A. 2). Woher schöpft aber Gutschmid sein ‚nie'? Daß die Daher zur Zeit des Tacitus am Ostufer des Kaspischen Meeres wohnten, ist ja sicher, da sich zu jener Zeit der Partherkönig Gotarzes (oder Goterzes)[2] zu ihnen begab, um bei ihnen und den ihnen

[1] Dazu gehört wohl np. آبانیدن ‚preisen'.

[2] Ich leite diesen Namen von av. *gav* ‚Klaue der bösen Wesen' und *tarez* = skr. *tṛh* ‚zerschmettern' (oder av. *darez* ‚fesseln' mit Verhärtung?) ab. Spiegel hat bei seiner Etymologie (Kuhn, Beitr. IV, 448) übersehen, daß *go-* älter ist als die Verwandlung von *vǐ* in *gu* und nimmt einen zweiten Gotarzes an (Er. Alt III, 151).

benachbarten Hyrkaniern am Südufer des Kaspischen Meeres Hilfe zu suchen. Aber folgt daraus, daß dies 200—300 Jahre vorher auch der Fall war? Nach v. Schwarz (Alex. d. Gr. Feldzüge [2], 102) soll zu jener Zeit dieses indogermanische Nomadenvolk auf dem rechten Ufer des Syrdarja gesessen sein und es ist jedenfalls bei dem gegenwärtigen Stande unseres Wissens nicht möglich, die sukzessiven Wandersitze desselben anzugeben. Ich sehe deshalb nicht ein, warum unser Nichtwissen in dieser Beziehung einen Grund zur Ablehnung der lautlich so evidenten Gleichung abgeben sollte, und halte daher mit Sten Konow (Festschrift Thomsen, 97) an derselben fest, der das Wort weiterhin mit av. *dahyu* in Verbindung bringt, wie dies vor ihm Spiegel (Er. Alt. III, 544) und Gutschmid (Gesch. Ir. 64) getan haben. Wie wir aus chinesischen Quellen wissen, wohnten die Ta-hia[1] südlich des Oxus, als sie von den Yue-ći besiegt wurden, aber diese Angabe ist sehr dehnbar, denn der Oxus hat jedenfalls im Laufe der Jahrhunderte seine Richtung geändert und die vielen Ruinen und Kanalspuren in der Turkmenen- und der Kysyl-Kumwüste lassen vermuten, daß jene Landstriche einst fruchtbarer waren als jetzt. Man beachte auch *Φραάτης*, arm. *Hrahat*, np. *farhād*. Byz. *artipeest* = np. *ardibehešt* = av. *aša vahišta* (Gray, Sanjana M.V. 173). Zeionises = Jihonisa (C. Num. Chron. 1890, p. 125. Rapson, Ind. coins, § 34), Jihunia, Jihonia, ein Name, der wohl mit Jihun = Oxus zusammenhängen dürfte.

Ein *h* ist ferner ausgefallen in MAO für *maho*, das schon Hoffmann (Syr. Akt. pers. Märt. 145) in ماه + *o* zerlegte und das also nach dem über AΘÞO Bemerkten den zum Stamm gewordenen Genitiv vorstellt, der sich im Kompositum syr. ܡܗܘܟܣܢܝ *mahoxani* ‚Mondquelle' erhalten hat (Hoffmann, 284).[2] Ebenso erkläre ich MANAO (W. pl. XIV, 9, G., p. 139. Sm., p. 76), d. h. *manaho*, als alten Genitiv; denn eine Lesung *manah* ist schon deshalb ausgeschlossen, da dieselbe ein abstrahiertes Thema, aber kein reales Wort vorstellen würde und im Mitteliranischen nur *mano* existierte, woraus np. *mān* entstand. Übrigens

---

[1] Vielleicht gibt es noch ein zweites Volk dieses Namens (Marquart, Eranš. 319). Über *Δάαι* = *Δάσαι* vgl. Brunnhofer, Ar. Urz. 48.

[2] Schulthess, Kal. u. Dim. I, p. 98, Z. 14 hat die Lesart ܡܗܘܟܣܢܐ aufgenommen, sagt aber (II, Anm. 349) gar nichts darüber, wie die von mir als älter betrachtete daraus entstanden sein könnte.

dürften die tokharischen Schreiber, die diese Legende verfaßten, weder die Kenntnisse, noch die nötige Autorität besessen haben, um grammatische Schemen auf Verkehrsmünzen zu setzen. Das darauffolgende ΒΑΓΟ ist natürlich av. *bagho* ,Gott' und ich erkenne in der Figur die Darstellung des *Vohumano,* der also bei den Tokharern ,Gott Manaho' hieß, vgl. auch Ὠμανός (Hoffmann 149. C., Num. Chron. 1892, p. 156).

Der vor dem Ρ stehende Vokal der eingangs angeführten Varianten des Namens *Mithra* ist natürlich ein Hilfsvokal, wobei zu beachten ist, daß Υ schon im 5. vorchristlichen Jahrhundert auf attischen und sonstigen Inschriften mit Ι wechselt, wodurch die Umschreibungen Ὑδάσπης, Βιδάσπης = Vitastā, Ὑστάσπης = Vištāspa, Ὑδάρνης = Vidarna (Blass, Musspr. [3], p. 40 f.) erklärlich werden. Auf den Münzen finde ich Dianisiya (G. 51. Sm. 28), Diyanisiya (Wh. 64), Diunisiya (Bühler, WZKM. VIII, 200) = ΔΙΟΝΥϹΙΟϹ; Amita (G. 61, Sm. 31. Wh. 78) = ΑΜΥΝΤΑϹ; Palisina = ΠΟΛΥΞΕΝΟϹ (Wh. 53)[1]; Vindafarnā = ΥΝΔΟΦΕΡΡΗϹ, Ἰνταφέρνης. Marquart hat (ZDMG. 49, 629, A. 1) allerdings dieses Ypsilon für das Zeichen des spiritus asper erklärt, wogegen ich mich begnüge, auf die von Thomas (JRAS. 1913, 640) gezeichnete Tafel, Kolumne 4, unter Kadphises und Huviṣka sowie auf Fleet (ib. 972) zu verweisen; ob er auch das Ι und das Ο als spiritus asper auffaßt, ist mir aus seinen Worten nicht klar geworden, da er nur schreibt: ΜΙΟΡΟ, ΜΙΙΡΟ, Mihro. Der Hilfsvokal kann sich nur aus der Aussprache *miþ-ro* entwickelt haben, infolgederen schließlich das intervokalische *þ* zu *h* herabsank, und es fragt sich, ob etwa eine solche Aussprache durch die Herkunft des Wortes gestützt werden kann. Dies ist in der Tat der Fall, da Meillet (J. As. 1907, II, 144)[2] nachgewiesen hat, daß die Grundbedeutung dieser Gottheit ,Kontrakt' sei, wodurch meiner Ansicht nach allein zu erklären ist, wieso das Wort als Neutrum mit der Bedeutung ,Freund' gebraucht werden konnte, wie Ujjvaladatta zum Uṇādisūtra der Pāṇineischen Schule (IV, 163) ausdrücklich vorschreibt: *mittraṁ suhṛt, nityaṁ klībaliṅgam, ayaṁ mittram, iyaṁ mittram.* ,Mittra' bedeutet ,Freund', es ist immer Neutrum, ,dieser Freund, diese

[1] Doch vgl. Sm., p. 6, Nr. 32.

[2] Vgl. v. Schroeder, Ar. Rel. I, 372 und *vṛtra,* ne., *kalatra, kṣetra* ,Frau'.

Freundin'.[1] Die Ableitung, die Ujjvaladatta gibt und die auch von Hemacandra (Uṇādig. 454) wiederholt wird, nämlich von der Wurzel *mid* ,lieben', halte ich allerdings für falsch, ebenso wie die Meillets von *mei* ,tauschen', da das durch einen Kontrakt festgelegte Verhältnis zweier Personen durch die Wurzel *mith*, skr. *mithas* ,gegenseitig', *mithuna* ,Paar', ausgedrückt wird, eine Ableitung, die zudem vom Pet. Wörterbuch vertreten ist. Da der Hüter jeder Vereinbarung die Sonne ist, die alles sieht, so ist es begreiflich, daß sie schließlich als Personifikation des Kontraktes angesehen wurde und das Neutrum *mittram*, eigentlich ,Instrument der Vereinbarung', das persönliche Geschlecht erhielt. Die indische Form hat nach dieser Erklärung Desaspiration erlitten, eine Lauterscheinung, auf die ich in anderem Zusammenhange zurückzukommen hoffe, während im Iranischen das vorauszusetzende **mith-tra* zu *miþ-þra*, *miþ-ra* wurde.

Neben den Formen mit *h* gibt es auch solche mit einem Zischlaut, nämlich sus. *Miśša* (Foy, K. Z. 35, 25, A. 1 etc.), altp. *Vahumisa*, Ὤμισος, Ὠμίσης (Hüsing, Idg. Jahrb. I, 70), also dieselbe Variante, die wir in np. *pus* ,Sohn' neben mp. *puhr* finden.[2] Wie das np. *si* ,drei' aus av. *þri* beweist, ist die sigmatische Form durch die Silbentrennung *mi-þro* entstanden und man darf wohl die doppelte Aussprache auf dialektische Variation zurückführen. Da die Verdopplung bei Konsonantengruppen eine Eigentümlichkeit des Indischen ist (Kirste, MSL. V, 106 ff.) und da andererseits das Avestaalphabet meines Wissens allein ein spezielles Zeichen für die dentale Implosiva, die zum vorhergehenden Vokal gehört, besitzt, so wird man geneigt sein, die Aussprache, die zu Mihira geführt hat, dem Osten Irans zuzuschreiben und dort als historische Entwicklungsreihe *miþ-þro*, *miþ-iro*, *mihiro*, für den Westen hingegen *miþ-þro*, *mi-þro*, *miso*, anzusetzen. Das sogdische *miš* (Gauthiot, MSL. XVII, 147), wofür Nöldeke (Sitzungsber. Ak.

---

[1] Im Deutschen natürlich nicht nachzuahmen.

[2] Mit *vohu* (oder *hu* vgl. Ὀτάνης, ap. Hutāna?) ist ΟΝΩΝΗΣ, Vonones, gebildet, das ich = **vohunāmno* setze mit Assimilation des *m* an *n*, wie in deutsch *nennen* aus *namnjan*, engl. *noun* = *nomen*, *Alaun* aus *alumen*; vgl. syr. ܒܗܢܡ, Behnām, in dem aber der Komparativ steckt. Justi (Ir. Nmb.) schreibt Wahūnām. Spiegel (Er. Alt. I, 380, n.) denkt an ap. *vanānō* ,siegreich schlagend'.

Wien 116, 418, A. 4) مخشی schreibt, würde der letzteren zuzurechnen sein.

3. OKÞO.

Um zu einer sicheren Erklärung dieser Legende zu gelangen, müssen wir vor allem den Lautwert des zweiten Buchstaben feststellen, der häufig die Form H hat, so daß man in neuester Zeit denselben mit *ē* umschrieb, während die ersten Bearbeiter der Münzen denselben für ein *k* ansahen. Wir finden denselben Wechsel auch in OOKMO neben OOHMO (W. pl. XI, 9, vgl. die Bemerkung Wilsons, S. 349. G. pl. XXV, 8 und 11), sowie in OOKÞKI neben OOHÞKI (W. pl. XIV, 1, 2, 6, 11), wozu Wilson (S. 373) die Bemerkung macht: ‚Der Name scheint eher *Ookrki* zu sein, aber auf manchen Münzen hat das erste K mehr den Charakter des H', und in KANKÞKI (W. pl. XII, 1 und 7) neben dem gewöhnlichen KANHÞKI. Diese Unsicherheit, die den paläographischen Kenntnissen der Legendenschreiber oder wenigstens ihrer Sorgfalt gerade kein glänzendes Zeugnis ausstellt, beruht auf zwei Ursachen: einer allgemeinen und einer speziellen. Die erste besteht in der Manier der Schreiber, die senkrechten Striche der Buchstaben nicht gerade zu ziehen, sondern nach einwärts, nach der Mitte des Buchstaben hin, zu krümmen. Dies fällt besonders in die Augen beim M, das dadurch den Charakter eines mit der Feder geschriebenen modernen *M* annimmt, bei dem der spitze Winkel in der Mitte abgerundet ist, also Ḥ (Wh. pl. XVIII, 117). Sehr deutlich sieht man das in dem Worte MAO bei G. pl. XXVII, 19. Vergleicht man dieselbe Legende auf den daneben abgebildeten Münzen 18, 20—23, so sieht man, wohin das führt: das M fällt nämlich mit H vollständig zusammen, wenn die senkrechten Striche des letzteren nach einwärts gekrümmt sind, Ḥ, eine Figur, die bei W. pl. XIV, 6 in MAO, ferner in MAAΣHNO bei C. pl. XX, 15. G. pl. XXVII, 16, in MIOPO bei G. pl. XXVI, 10. G. pl. XXVIII, 4, klar hervortritt. Besonders instruktiv ist die Ausführung des Wortes ΔIOMHΔOY bei Wh. pl. IV, 213, da hier der Unterschied des M von dem H nur darauf beruht, daß das erstere etwas breiter ist und die unteren Enden der Vertikalstriche ein wenig nach außen gekrümmt sind. Aber selbst diese Differenz fehlt in dem Worte MAO, Wh. pl. XVII, 64, das direkt HAO geschrieben ist. Fleet

war deshalb vollkommen im Rechte, statt des unmöglichen Namens *Kharamostes* — *Kharahostes* zu lesen (JRAS. 1907, 1041). Für die Einbauchung der Vertikalstriche des Η begnüge ich mich, auf die Legenden ΗΛΙΟΚΛΕΟΥΣ und ΣΩΤΗΡΟΣ der Silbermünzen bei G. pl. VII, 5. XV, 4 zu verweisen.

Der spezielle Grund, aus dem Κ und Η in der Kontaminationsform Ӿ zusammenfielen, besteht darin, daß die Schrägstriche des ersteren häufig nicht an dem senkrechten Striche in einem spitzen Winkel zusammentreffen, sondern an einem kleinen horizontalen Querstriche, eine Schriftform, die ja auch bei uns vorkommt: Ꝁ. Diesen Buchstaben sieht man sehr deutlich als vierten in dem Worte ΚΑΝΚÞΚΙ bei W. pl. XII, 1, 13, in dem er, wie wir gesehen haben, bald durch Η, bald durch Κ ersetzt wird, ferner in dem Anfangsbuchstaben desselben Wortes bei W. pl. XII, 1. Genau so ist er in der uns beschäftigenden Legende geformt bei W. pl. XII, 9, 10, G. XXVI, 12, 13, 17, wozu noch erwähnt werden möge, daß in den letztzitierten Beispielen der stumpfe Winkel abgerundet ist, während der linke Vertikalstrich gerade bleibt, also Ӿ. Der Buchstabe erleidet dann noch eine weitere Veränderung dadurch, daß der Schreiber zuerst bei dem Mittelstück nach rechts unten und dann in die Höhe fuhr, wobei das letzte Teilstück sehr kurz ausfiel. Für diese Modifikation vergleiche man ΟΝÞΑ bei C. XXIII, 4. G. XXVIII, 15. Sm. XII, 14. Die eckige Form ԋ bei G. XXVIII, 14. Sm. XI, 9 erwähne ich bloß der Vollständigkeit halber, da der untere rechte Winkel offenbar nur eine Stilisierung des unteren Schrägstriches von Κ vorstellt, während der obere horizontal ausgezogen ist, statt in die Höhe zu streben. Dies ist übrigens auch beim vierten Buchstaben von ΚΑΝΗÞΚΙ der Fall, bei G. XXVI, 7, 9, und schließlich bleibt nur der untere Schrägstrich oder Bogen allein übrig (C. XXIV, 6—9. G. XXIX, 10, 11). Auf der bei C. XXIII, 11 abgebildeten Goldmünze steht sehr deutlich ΟΧÞΟ[1], ich kann jedoch in der Aspirata auch nur eine paläographische Verunstaltung der Kontaminationsform Ӿ erblicken, entstanden durch Übertreibung der Konvexität nach innen und dadurch herbeigeführte Berührung der beiden Hälften, denn wir finden auch ΟΟΚÞΧΙ (W. XIV, 6)

[1] Sollte dies etwa ein Schreibfehler für ΟΑΧÞΟ sein?

statt OOHÞKI und schon auf den parthischen Münzen ΔΙΧΑΙΟΥ statt ΔΙΚΑΙΟΥ (Longpérier, Rois Parthes, pl. VIII, 95. XIII, 150, 151; Wroth, Coins of Parthia, p. LXXVII) verzeichnet auf der Tafel ‚Paléographie Grecque' von Markoff, Monn. d. Rois Parthes, 2e fasc. Paris 1877, wo auch die von uns erwähnte Form K mit dem horizontalen Querstrich K angeführt ist.

Bei C. XXIV, 3. G. XXIX, 9 steht OÞKO, also mit Umstellung der beiden Konsonanten, wie in np. *gurz* ‚Keule' gegenüber av. *vazra*, skr. *vajra*[1], was zugunsten des Verschlußlautes sprechen würde, wenn wir es wirklich mit der Wiedergabe einer tatsächlichen Aussprache zu tun haben. Bei C. XXIV, 4 ist das Þ, bei der nächsten Nummer der andere Konsonant von rechts nach links gewendet und auf drei anderen Münzen nach G. p. 160, Nr. 14—16, von denen er aber keine Abbildung gibt — die abgebildete Münze Nr. 17 (pl. XXIX, 11), die dieselbe Legende zeigen soll, kann von außen als OKÞO gelesen werden — sind beide Konsonanten nach links gewendet, eine Erscheinung, der wir beispielsweise auch auf einer Münze des Antialkidas begegnen, wo ΒΑϹΙΛƎΩϹ mit gewendetem E steht (G. pl. VIII, 4) und die wohl auf den Einfluß der linksläufigen Kharoṣṭhī-Schrift hinweist. Ähnlich steht auch einmal OᑫΑΦ bei G. p. 152, Nr. 134.

Aus den vorstehenden Auseinandersetzungen ergibt sich die Unmöglichkeit, auf Grund paläographischer Erwägungen die Lesart *k* oder *ē* in der dritten von uns behandelten Legende als die richtige zu erweisen, und wir müssen uns daher den vorgeschlagenen Etymologien zuwenden. Die neueste Erklärung stammt von Fleet, der (JRAS. 1907, 1045) *Oēsho* liest und dies ‚*as a very good attempt to represent in Greek the Sanskrit Vṛisha*, as pronounced *Wṛisha* or *Wisha*, which, in addition to denoting Śiva's bull, was an appellation of Śiva himself as the rain-maker' erklärt. Einer ähnlichen Ansicht ist auch Stein (Ind. Ant. 1905, 79), nur will er Prakrit **vesha* lesen. Daß Śiva, den die Figur unzweifelhaft vorstellt (Oldenberg, Gött. Nachr. 1911, 434), ein Regengott sei, wie Fleet behauptet, ist mir unbekannt; auf wen soll man ferner die Legende beziehen, wenn der Gott mit samt seinem Stier dargestellt ist, wie auf

[1] Etwa identisch mit deutsch *Wecken*, engl. *wedge*, ‚Keil'?

den Münzen bei C. XXIV, 5—9. G. XXIX, 10, 11? Noch bedenklicher ist diese Lesung aber vom philologischen Gesichtspunkte. Vor allem wäre doch die Frage zu beantworten gewesen, aus welchem Grunde die tokharischen Schreiber das *ṣ* von skr. *vṛṣa* durch ein besonderes Zeichen darstellen zu müssen glaubten, während sie es sonst durch ϵ wiedergaben, z. B. AZIΛIϵHϵ = *ayiliṣa*, G. p. 93. Die Ersetzung von skr. *ṛ* durch *e* oder *i*[1] würde keine Schwierigkeiten machen, aber wie Fleet H mit dem Lautwert *i*, eine Veränderung, die im 2. Jahrhundert n. Chr. beginnt (Jolly, Ind.-Ar. Grdr., II. Bd., 8. Heft, p. 23), mit seiner Ansicht von der vorchristlichen Regierungszeit Kaniṣkas vereinigen will, sehe ich nicht. Ebenso bedenklich steht es, glaube ich, um die Etymologie, welche Rapson (JRAS. 1897, 322) vorgeschlagen hat. Er liest *oēṣo* oder *hoēṣo*, das aus skr. *bhaveśa*, einem Beinamen Śivas, entstanden sein soll. Das *bh* der Verbalwurzel *bhū* wird allerdings im Prakrit zu *h*, dagegen wird die Lautfolge *ave* entweder nicht verändert, z. B. im Optativ *bhave*, *have*, oder zu *avi* in *havijja* (Pischel, Prakr. Gr., § 475). Oder will sich Rapson auf den Precativ *hojja* berufen? Jedenfalls müßte er diese Entwicklung näher begründen. Ferner soll das *ś* von *īśa* zu *ṣ* geworden sein. Diesen Übergang muß er nämlich statuieren, um *ṣ* = Þ rechtfertigen zu können. Nun ist es freilich richtig, daß im Sanskrit *ś* und *ṣ* bei der Wiedergabe eines fremden Zischlautes miteinander wechseln: so wird das pers. *šāh* sowohl durch *śāhi* als durch *ṣāhi* wiedergegeben; das geschieht aber doch nur deshalb, weil das Indische keinen dem iranischen *š* genau entsprechenden Laut besitzt — das Gujerati ersetzt denselben regelmäßig durch *ś*, z. B. *śāhnāmu* = *šāhnāmeh* und ebenso verfährt Neriosengh bei der Wiedergabe avestischer Worte mit Sanskritbuchstaben (Spiegel, Neriosenghs Skr.-Übersetzung, p. 6) — aber, so darf man wohl fragen, warum hat man denn nicht einfach das *ś* von *bhaveśa* durch ϵ wiedergegeben, wie in ϵΠΑΛΙΡΙϵΗϵ = *śpaliriṣa* (Sm. p. 35, 42) oder *spaliriśa* (G. p. 100), ΑΒΔΑΓΑϵΗϵ = *avadagaśa* (G. p. 107. Wh. p. 153),

[1] In Indien ist *ṛ* im Volke jedenfalls schon sehr früh zu *i* geworden, wie der Name *viṣṇu* beweist, den ich = **vṛṣṇu*, vgl. *vṛṣṇi*, setze. (Siehe Rv. I, 154, 3.)

ΚΑΔΦΙϹΗϹ = *kathphiśa* (Sm. p. 68)? Was für den angeblich prakritischen Wechsel von *ś* und *ṣ* Rapsons Berufung auf ein auf einer Münze vermeintlich stehendes ΟΗΖΟ beweisen soll, ist mir unverständlich. Die Berufung beruht zudem auf einem Versehen, denn Gardner gibt keine Abbildung jener Münze und verzeichnet auch die daraufstehende Legende nicht. Vielleicht bezieht sich das Zitat auf die Bemerkung Cunninghams, N. Chr. 1892, p. 124: ‚a fifth specimen appears to read *okzo*'. Ebensowenig verstehe ich, was die Gleichung ΒΙΖΑΓΟ = *viśākha* beweisen soll, denn hier ist doch *ś* zu *s* und dann intervokalisch zu *z* geworden, geradeso wie in ΒΑΖΟΔΗΟ = *vāsudeva*. Einen merkwürdigen Grund bringt Rapson vor, um die Wertung des ersten Konsonanten als *k* zu diskreditieren, wenn er meint, die Zeichner der älteren numismatischen Werke seien unbewußt durch ihre eigenen Ideen beeinflußt gewesen. Welche etymologischen Ideen schwebten wohl jenen Zeichnern vor? Und wäre es nicht ein wunderbares Zusammentreffen, daß der Zeichner der Münze Prokesch-Ostens in Gerhards Archäol. Ztg., Berlin 1849, pl. X, 8 — Prokesch-Osten bemerkt dazu p. 102, daß er zwei Exemplare derselben aus Baktrien erhalten habe — und der Zeichner der Münzen bei Wilson, pl. XII, 4, 17, 18 ‚unbewußt' dieselbe Idee hatten, d. h. ein Κ sahen? Beiläufig bemerke ich, daß auch die auf der Photographie beruhenden mechanischen Reproduktionen nicht unbedingt das Original ersetzen, denn die photographische Platte ‚sieht' bekanntlich anders als das menschliche Auge, ganz abgesehen von Differenzen in der Belichtung und Perspektive.[1] Ich möchte hier gleich noch eine andere Bemerkung von Rapson richtigstellen. Er schreibt nämlich die Hypothese, daß Þ = *š* sei, Stein zu, während doch Cunningham (Num. Chron. 1890, 108) sie mit Recht als seine Entdeckung reklamiert hatte (vgl. Thomas, JRAS. 1913, 642). Da mein Aufsatz diese Theorie zu widerlegen sucht und die bis jetzt erwähnten Etymologien mit Ausnahme der von Rapson zitierten Hörnles als *vīra*, die aber an der oben erwähnten chronologischen Schwierigkeit scheitert, auf derselben beruhen, so sind sie natürlich schon aus diesem Grunde für mich unannehmbar.

---

[1] Vergleiche hiezu die treffenden Ausführungen in Horn und Steindorffs Sass. Siegelsteine, p. VI.

Lesen wir demnach *okro*, so wird die von Lassen vorgeschlagene Etymologie = skr. *ugra* zunächst gestützt durch die sehr häufige Wiedergabe des indischen *u* durch O, für die außer den von Fleet (JRAS. 1907, 1046) angeführten Fällen noch folgende namhaft gemacht werden können: ΟΜΜΟ[1] = *umā* (Rapson, l. c. 324), ΘΕΟΦΙΛΟΣ = *theuphila* (G. XXXI, 3, 4. Sm. VI, 8. Wh. p. 77[2]), ΠΑΚΟΡΗΣ = *pakura* (G. p. 110. Sm. p. 58. Wh. p. 156), ΚΟΖΟΛΑ, ΚΟΖΟΥΛΟ = *kuyula*, *kujula* (G. p. 123. Sm. p. 65), ΚΟΜΑΡΟ = *kumāra* (C. 1892, p. 61), ΑΠΟΛΛΟΦΑΝΗΣ = *apulaphana* (G. p. 54). ΑΠΟΛΛΟΔΟΤΟΣ = *apuludata*, aber wie Whitehead (p. 40, 156) sagt, ist diese Orthographie nicht sicher, da der kurze Aufstrich am untern Ende der Kharoṣṭhībuchstaben oft keinen Vokal darstellt, so daß man auch *apaladata* (vgl. Bühler, WZKM. VIII, 199) lesen kann, wie dies in der Tat Gardner (p. 34 ff.) tut. Wir werden später Gelegenheit haben, auf diese Frage zurückzukommen. So liest Gardner (p. 59) als indisches Äquivalent von ΙΠΠΟΣΤΡΑΤΟΣ = *hipastrata*, Whitehead (p. 74 ff.) *hipustrata*, Smith (p. 30) *hipathrata*. Dasselbe bemerken Gardner (p. 56, f. A.) und Smith (p. 30) bezüglich ΦΙΛΟΞΕΝΟΣ = *philasina* oder *philusina*. Ferner wären zu erwähnen ΓΟΝΔΟΦΑΡΗΣ = *gudaphara* oder *guduphara* (Wh. 155), ein Wort, dessen verschiedene Orthographien aber eine eigene Untersuchung verlangen, *Σοροάδειος* = *sūryadeva* (C. 1890, 125. 1892, 52). Diomedes = Tiyumeta (Bühler, l. c., p. 200). Was den Wechsel von *g* und *k* betrifft, so scheint derselbe im Nordwesten Indiens gewöhnlich gewesen zu sein, wie *maga*, *maka*; *aṁtiyoga*, *aṁtiyoka*; *antigenes*, *aṁtikini* der Aśokainschriften sowie *agathokles*, *agathuklaya*, *akathukreya* der Münzen beweisen (Bühler, WZKM. VIII, 196, 200). Ein direktes Zeugnis für unser Wort liefert das kučanische *okaro* = skr. *ugra* (Lévi & Meillet, J. As. 1911, II, 138) mit einem Hilfsvokal zwischen *k* und *r*, wie in *Heramaya*, *Hermaios* (G. p. 62. Whitehead p. 82). Ich halte daher nach dem Gesagten Lassens Etymologie für die richtige.

---

[1] Sollte das assyr. *ummu*, ar. أُمّ ‚Mutter' sein können? vgl. Nana und Hero (Fleet, JRAS. 1908, 62).

[2] Gardner, p. 167, transkribiert *ṭheuphila*.

4. OAXÞO.

Cunningham (N. Chr. 1892, 122, 156) bemerkt, daß die Figur, zu der diese Legende gehört, von der des OKÞO und OXÞO ganz verschieden ist, und sie stellt in der Tat einen alten Mann dar, der einen Gegenstand in der linken Hand trägt ähnlich einem Delphin oder Fisch. Es könnte aber auch ein Horn sein, da das dicke Ende gerade abgeschnitten ist[1] und nicht wie ein Kopf aussieht. Wenn sich diese Vermutung bestätigen sollte, so wäre es vielleicht möglich, darin das Horn des wilden Jägers zu erblicken. In Indien wird derselbe durch Rudra repräsentiert, der eine besondere Gewalt über das Vieh hat, und einer seiner Namen lautet *vakra*, mit dem unsere Legende zu vereinigen ist, da *v* durch O wiedergegeben sein kann, wie in OAΔO = *vāta*. Soll das X nicht graphischer Stellvertreter des K sein, so wäre Aspiration der Tenuis anzunehmen, wie in av. *caxra*, np. چرخ ‚Rad' gegenüber skr. *cakra*. Diese Annahme dünkt mich deshalb wahrscheinlicher, weil wir denselben Vorgang in der zunächst zu besprechenden Legende annehmen müssen, sofern unsere Erklärung derselben überhaupt Anspruch auf Wahrscheinlichkeit hat.

5. APΔOXÞO.

Neben dieser gewöhnlichen Schreibung findet sich auch APΔOXÞA (W. pl. XIII, 19,[2] C. pl. XXII, 6, falsch p. 113 APΔOXÞO umschrieben. G. 137), ebenso wie statt NANA auch NANO steht (C. pl. XXII, 14—16. G. 144—146) oder statt OKÞO auch OKÞA (C. pl. XXIII, 4. G. pl. XXVIII, 15. Sm. pl. XII, 14). Dieser Wechsel erklärt sich wohl durch eine unbestimmte Aussprache beider Vokale in der Richtung nach *ŏ* hin, wie ich dies auch für das schließende ו des Pehlevi angenommen habe (Spiegel Mem. Vol. 170), denn es ist eine weibliche Figur, eine Nachbildung der Tyche, wie Hoffmann (Syr. Märt. 147), der Demeter, wie Cunningham (1892, 144) vermutet,[3] deren

[1] Am dünnen Ende sind allerdings zwei Spitzen.

[2] Da die Münzen auf dieser Tafel nicht numeriert sind, bemerke ich, daß die betreffende sich links unten in der Ecke befindet.

[3] West (BÖR. II, 238. Ir. Grdr. II, 75) und Oldenberg (Gött. Nachr. 1911, 434) identifizieren sie mit der av. *aṣ̌i vaṅuhi*.

Namen die Legende gibt. Cunningham zieht auch die Venus zum Vergleich heran und dies ist richtig, wenn wir an die Venus genetrix denken, denn die Mutterschaft der gleichen Figur ist auf den von ihm publizierten Gemmen (pl. XXI, 15—17) durch das dabei stehende kleine Kind angedeutet; nur verstehe ich nicht, weshalb er das auf der Gemme 15 erscheinende, wo Pharro[1] der Göttin gegenübersteht, als ‚their child' bezeichnet (143). Die Umschrift auf der Gemme 17, wo die Göttin in der linken Hand ein Füllhorn, in der rechten Kornähren hält, lautet in Pehlevibuchstaben *armenduxti*, vgl. *armenduxt*[2] auf einer Gemme bei Horn (ZDMG. 44, 664), und es liegt nahe, unsere Legende mit diesem Namen in Verbindung zu bringen.

Daß die erste Silbe *ar* in beiden Ausdrücken dasselbe bedeutet und mit dem *ār* von av. *ār-maiti*, das Bartholomae (Wtb. p. 337, n. 6) mit Recht auf **are-mati* zurückführt, vgl. skr. *aramati*, nach Sāyaṇa zu Rv. VII, 42, 3 = *bhūmi* ‚Erde' (siehe noch Muir, Or. Skr. t. IV, 317), zu identifizieren sei, dürfte wohl ohne weiteres zugegeben werden. Auch die Bedeutung dieses *are* als ‚richtig, gesetzlich, fromm' ist ja bekannt, ebenso wie die des zweiten Bestandteils des angeführten Kompositums als ‚Denken, Gesinnung' von der Wurzel *man* ‚denken'.[3] Es liegt daher nahe, auch das *men* von *armen* auf diese Wurzel zurückzuführen und von mp. **meno* = av. *manah* abzuleiten, so daß also *armen*[4] und *ārmaiti* Synonyma mit der Bedeutung ‚Mutter Erde', ‚alma mater' wären.

Ist diese Auffassung richtig, so kann *duxti* als Name der Göttin nicht ‚Tochter' bedeuten, sondern, wie schon Cunning-

---

[1] Geschrieben ΦΑÞÞΟ (ib. 7, 10, 11. G. pl. XXVIII, 26, 29). Soll das etwa *Phaššo* gelesen werden?

[2] Dazu gehört wohl auch das späte *Šaharmen* (Justi, Ir. Nmb., p. XII), was an unseren Vornamen ‚Maria' bei Männern erinnert.

[3] Ob etwa das Kompositum schon im Urarischen eine Umdeutung aus **ara* ‚Erde' und **mat* ‚Mutter' = die Fruchttragende, vgl. lat. *meto*, *matuta* sein könnte? *Pater* gehört ja wohl auch zu skr. *pati* ‚Herr', vgl. engl. *governor* ‚Vater'. Das *t* wäre dann wurzelhaft. Brunnhofer geriet vorübergehend auf eine ähnliche Vermutung (Ar. Urz. 192).

[4] Das Wort erinnert an das germ. Irmin, lat. Arminius = Demetrius (?). Die Irminsäule würde passend die Fruchtbarkeit symbolisieren. Ob auch Armenia dazu gehört?

ham (1892, 144) vermutet hat, etwa ‚Königin‘. Diese Übersetzung wird direkt bestätigt durch den Titel *duxt(i)zenan* = *šah(i)zenan* ‚Königin der Frauen‘, den die Sasanidenkönigin Boran[1] führt, die auch Boranduxt oder Duxtboran genannt wird, d. i. Königin Boran, geradeso wie die zweite Tochter von Khosrau Parwez Azermi, die auch Azermiduxt heißt, was ich nicht mit Nöldeke (Tab. 393) mit ‚schamhaftes Mädchen‘ übersetzen möchte, sondern etwa mit ‚Königin Modesta‘. Eine persisch-christliche Märtyrerin heißt ‚Māhduxtī‘ (Hoffmann, Syr. Märt. 9)[2], was man aber nicht etwa durch ‚Mondtochter‘ übersetzen darf, denn ‚Māh‘ ist ein bekanntes Kosewort und es wäre auch nach iranischer Auffassung absurd, dem Monde eine Tochter zuzuschreiben, sondern etwa durch ‚Mondprinzessin‘. Nun glossirt Khayyath, ein chaldäischer Gelehrter, das Kompositum durch ‚*Sultan Mahdokht*‘ (Hoffmann, ib. n. 25, soferne ich die Anmerkung richtig verstehe) und das erinnert an die sechs Töchter eines Mongolenfürsten, die die Namen ‚*Bakht Sultan, Daulet S., Fatima S., Yadigar S., Nuguer S., Adil S.*‘ führen (Blochet, Intr. à l'hist. d. Mongols, p. 64, n.). Wenn man auch die beiden ersten Namen als ‚Glück des Sultans‘ erklären könnte, so ist dies bei den anderen unmöglich, denn Fatima ist der bekannte arabische Frauenname, arab. *Adil* heißt ‚gerecht‘, entspricht also unserem *Justina*, der vierte ist wohl das persische یادگار ‚Erinnerung‘, entspricht also der griechischen Muse *Mneme* und der sechste ist das np. نگار ‚Bild‘, ein Kosewort, vgl. unser ‚bildhübsch, Weibsbild‘.

Ein weiteres Moment, das für die Bedeutung des Wortes *duxt* als Ehrentitel spricht,[3] (auch die Mutter Zarathuštras

---

[1] Nach Nöldeke (Tab. 390) und Drouin (R. N. 1893, 170) bessere Form als Puran, die man mit skr. *pūraṇī* ‚Erfüllerin‘, Beiname der Durgā, zusammenstellen könnte.

[2] Ich muß um Entschuldigung wegen der Inkonsequenzen in meiner Vokalbezeichnung bitten, was zum Teile auch mit der mitteliranischen und syrischen Orthographie zusammenhängt.

[3] Drouin, l. c. sagt ohne weiteres: « Les écrivains persans ont ajouté les terminaisons *dokht* دخت ‚fille‘ pour indiquer qu'il s'agit d'une princesse. *Pourāndokht* ne signifiait donc pas ‚fille de Pourān‘ pas plus que *Azermidokht* ‚la fille d'Azermi‘, mais ‚la princesse Pourān, la princesse Azermi‘. »

heißt mp. *dughdā* (Justi, Ir. Nmb. 86), was man doch nicht mit ‚Tochter' wird übersetzen wollen und wozu ich die von Horn (ZDMG. 44, 663) angeführte Legende *šem(i)zenan*, ‚Ruhm der Frauen' zu vergleichen bitte, die dieser Gelehrte passend mit *duxt(i)zenan* in Parallele setzt), ist die gleiche Bildung der Namen *Iranduxt* und *Iranšah*, *Turanduxt* und *Turanšah* (Justi, Ir. Nmb. 142, 329). Meiner Auffassung nähert sich auch Justi, wenn er (ib. p. XII) sagt: „Anders zu beurteilen sind einige zusammengerückte Verbindungen, deren erstes Wort eine Art Titel bildet, wie *Duxt-nōš*, was weniger ‚die süße Tochter' (für *duxt i nōš*), als vielmehr ‚das Mädchen Nōš' bedeuten mag, ähnlich wie *Kay-anūš* ‚der Kai (Prinz) Anūš' (umgekehrt *Anūš-tigīn*)",[1] nur übersetzte ich *duxt* mit Prinzessin oder Königin, denn es scheint mir geradezu absurd, den Namen *Periduxt*, den die Mutter Zāls trägt, mit Justi (p. 246) durch ‚Feenmädchen' wiederzugeben, während er anderseits den analogen Namen *Xānperi*[2] (p. 170) durch ‚Fürstin der Feen' richtiger ‚Fürstin Peri' übersetzt. Warum soll denn hier *duxt* etwas anderes bedeuten als *xān*, wenn Umstellungen der beiden Glieder, wie Justi (p. XII) richtig bemerkt, gerade in solchen Komposita nichts Ungewöhnliches sind; man vgl. etwa noch ‚Froschkönigin' gegenüber ‚reine-grenouille' und arm. *banasēr* neben *siraban*[3] ‚Sprachenfreund, Philolog'. Eine sehr merkwürdige Erklärung gibt Justi von dem Namen [illegible], den er *gāsyāndūxt* umschreibt und mit ‚der Segen, das Glück des Thrones' übersetzt[4] (Nachträge hinter p. XXVI des Ir. Nmb.). Der von ihm zitierte Darmesteter umschreibt *shasyān dōkht*, Modi (Asiatic papers p. 161) *shishin-dōkht* und der letztere fügt hinzu, daß die ursprüngliche Form des Namens vielleicht *shushan* war, das hebr. Wort für ‚Lilie'. Diese Ansicht ist nach meinem Dafürhalten die richtige, denn das lange ū (es ist hebr. שושן,

---

[1] Das ins Türkische übergegangene np. تكين ‚Held', mp. *teg*, av. *taxma* setze ich (vgl. Bartholomae, Wtb. 627) = *Degen* ‚Held', ταχύς, von der Wurzel **thak*, nicht = τέκνον, wie Kluge (Etym. Wtb. s. v.) will. Das ungeheuerliche **dhṇghu* überlasse ich den Anhängern Graßmanns.

[2] Im Türkischen steht خان als Ehrentitel immer nach.

[3] Doch vgl. Hübschmann, Arm. Gr. 237, unter *siramarg*.

[4] ‚Thron' heißt im mp. allerdings *gās*, aber was für eine Ableitung, resp. Kompositum soll das sein?

also *šūšan*, gr. σοῦσον, fem. שׁוֹשַׁנָּה, ‚Susanna')[1] wird in Parsenhandschriften und in iranischen Dialekten vielfach zu *ī*, worauf schon Sachau und Salemann (Über eine Parsenhandschrift, p. 11 und n. 11) aufmerksam gemacht haben. Salemann führt aus dem Gebri z. B. *dīd* = np. دود *dūd* ‚Rauch' an, das im Baluči *dūt*, *dīt*, *dīþ* lautet (Geiger, Ir. Grd. I, 2, p. 235), im Waxi *dīt* (ib. 295,) und ich glaube daher, daß es überflüssig ist, mit Marquart (Eranš. 53, n. 1) die Änderung שושן,[2] die er *šōšan* umschreibt, vorzunehmen. Das zweite *ī* ist entweder lang, und dann liegt etwa Einfluß von Wörtern wie *šīrīn* ‚süß' vor oder kurz und wäre dann als Schwächung aufzufassen (oder hypokoristisch wie in unserem ‚Susi'?). *Šīsīn* war die Tochter eines Vorstehers der in Persien lebenden Juden, eines ראש גלותא, *rēš galūþā*, wahrscheinlich des *Huna bar Nathan*, und wurde von Yezdegerd I. zu seiner Gemahlin erhoben. Bezüglich ihres Titels *duxt* sagt Modi: ‚It is used in the sense of maiden, girl or princess, and is added to the names of several Persian queens, e. g. Purân-dôkht and Azermi-dôkht.' Ihr Vater wird in dem Pehleviwerke über die Städte von Iran *Yahoudgân shâh* ‚König der Juden' genannt (Modi p. 159).

Sīnduxt heißt die Gattin des Königs von Kabul bei Firdusi, und da es nicht gut angeht, hier *duxt* als ‚Mädchen' oder ‚Tochter' zu fassen, so begnügt sich Justi (Ir. Nmb. 302), bezüglich des ersten Teiles auf av. *saęna* zu verweisen. Der Name ‚Königin Greif' ist aber deshalb ganz passend, weil der fabelhafte Vogel سيمرغ ‚Sīmurgh' weiblich ist;[3] geradeso wie die ihm im Arabischen entsprechende عنقاء, *ʿanqā*, die in der Übersetzung von Kalila und Dimna durch Johann von Capua mit *regina avium* wiedergegeben wird, und die italische *aquila*, von Schrader (Reallex. p. 653) merkwürdigerweise durch ‚der dunkle' übersetzt. Möglicherweise beruht das weibliche Geschlecht darauf, daß gewisse Vögel als Boten der Götter galten, geradeso wie die Hündin Saramā im Veda, und ein solches Amt den Weibern zukam; übrigens wird *saęna* auch als Mannesname verwendet: *Σαήν*, *Šahēn*, *Sain*, *Šāhīn* (Nöldeke, Tab. 291).

[1] Eine Gemme mit diesem Namen bei Mordtmann, ZDMG. 31, 585.

[2] Warum er am Schluß ein ‛ hinzufügt, erklärt er nicht.

[3] Es ist deshalb falsch, der Simurgh statt die S. zu sagen (vgl. Hüsing, Iran. Überl. 143).

Ich will noch einen Namen besprechen, da er für den Fortgang unserer Untersuchung von Wichtigkeit ist, nämlich *Bēduxt* (von Cunningham 1892, p. 153 *Bidukht* geschrieben), eine Göttin, über welche Hoffmann (Syr. Märt. 128 ff.) gehandelt hat und die er als ‚Jungfrau *Bēlþ(i)*‘ *Βῆλθις ἡ Κόρα* fassen will. Im Syrischen heißt diese aber doch ܒܝܕܘܟܬ, was er zu *ܒܠܬܝ korrigiert, ferner soll sich das *l* an den nachfolgenden Dental assimiliert haben und dann müßten nach Wegfall des *i*, das er — mit welchem Rechte? — in Klammern setzt, die drei Dentale zu *d* geworden sein! Da neben *Bēduxt* auch *Baidox* vorkommt und dies auch ein Name des Planeten Venus ist, so erblicke ich in der ersten Silbe das mp. *vai* ‚der leere Raum zwischen Himmel und Hölle, in dem sich der Kampf zwischen Gut und Böse abspielt‘. Das Wort kommt von av. *vayu* ‚Wind, Luft‘, man kann es aber doch nicht gut mit ‚Luftraum‘ übersetzen, da die Oberfläche der Erde dazu gehört, und aus demselben Grunde habe ich ‚Hölle‘ statt ‚Erde‘ gewählt. Ich kann hier auf mythologische Erörterungen nicht näher eingehen und will nur bemerken, daß der Name des Venussterns im Neupersischen زهره *zuhra* ein Lehnwort für skr. *śukra* sein muß,[1] wie das anlautende *z* beweist, vgl. das oben erwähnte *vizago* = skr. *viśākha*. Das urverwandte Wort lautet av. *suxra*, ap. *þuxra*, elam. *tukkurra*, und das hat wohl Cunningham mit seinem skyth. *tukkara* oder *thukkra* (BOR. II, 43) gemeint. *Bēduxt* wäre also die ‚Zwischenraumkönigin‘.

Neben *bēduxt* findet sich auch *duxti* allein als Name des Venussterns, der Aphrodite usw., von Hoffmann in diesem Falle nicht als ‚Tochter‘, sondern als ‚Mädchen‘ gefaßt, eine nach meiner Ansicht unmögliche Benennung der ‚Himmelskönigin‘ ܡܠܟܬ ܫܡܝܐ, und ebenso erscheint auf einigen schönen Goldmünzen ΔΟΧÞΟ allein (C. pl. XXII, 5. G. pl. XXVII, 13) statt ΑΡΔΟΧÞΟ, worin Whitehead (p. 207) allerdings ‚a probable blundered name‘ erblickt. Warum? Dieser Gebrauch ist vielmehr ein Argument für die Identität der beiden kürzeren Ausdrücke und es kann sich nur darum handeln, ob dieselbe lautlich und sachlich zu rechtfertigen ist. Daß *o* mit *u* wechselt, haben wir schon bemerkt — wenn Justi *dūxt* schreibt und hinzufügt,

---

[1] Etwa durch Vermittlung des Tokharischen, resp. Ostiranischen?

daß das *u* kurz ist (Ir. Nmb. p. XIV), so kann man wirklich fragen, weshalb er denn überhaupt das Längezeichen setzt und nicht einfach *u* ohne Quantitätsbezeichnung verwendet — ebenso daß im Auslaut *o* für *a* stehen kann und daß graphisch oder phonetisch χ für κ eintritt. Nun findet sich tatsächlich das Wort *dukra* im baltischen Sprachzweige lit. *dukra* ‚Tochter‘, *podukra*, *podukrė* ‚Stieftochter‘, altpreuß. *poducre* ‚Stieftochter‘. Gewöhnlich leitet man *dukra* von einem hypothetischen **duktra* ab, das aus dem Stamme *dukter* durch Ausstoßung des *e* und des *t* entstanden sein soll (Wiedemann, Hdb. p. 34); wie man diese Annahme jedech rechtfertigen kann, da die Ableitungen *dukterėlė*, *dukteratė*, vgl. bulg. *dŭšteŕa*, existieren und diese Ausstoßung wegen der apr. Form schon im Urbaltischen vor sich gegangen sein müßte, sehe ich nicht. Das *k* von *dukra*, *dukrelė*, *dukrytė* usw. muß schon arisch sein und damit gewinnen wir einen neuen Beleg für die von mir angenommene Wurzelvariation *dhug*, *dhuk*, die ich dem Graßmannschen **dhugh*, gegen das sich schon Pott (KZ. 19, 38) ausgesprochen hatte, entgegengestellt habe. Natürlich stehe ich daher auch allen Versuchen, die supponierte zweite Aspirata für spätere Phasen der Sprachentwicklung durch Annahme einer einzelsprachlichen Abneigung gegen die Aufeinanderfolge zweier Aspiraten, vgl. dazu die Bemerkungen von Pischel (Prakr. Gr. § 214), wieder wegzuerklären, wie beispielsweise ein solcher mit großem Scharfsinn von Bartholomae (KZ. 27, 206) angestellt wurde, skeptisch gegenüber. Einen andern Einwand, der gegen die Gleichung tokh. *doxro* = lit. *dukra* spricht, dürfen wir aber nicht mit Stillschweigen übergehen, nämlich die Länge des litauischen *ū*. Da jedoch *dūkra* mit *duktė* zusammengehört, so dürfte eine sekundäre Dehnung (so auch de Saussure, MSL. VIII, 429) vorliegen, die auch sonst im Litauischen auftritt, obwohl ihre Ursachen noch nicht klar liegen (Wiedemann p. 20). Gerade das *u* des Wortes für ‚Tochter‘ ist zudem den stärksten Verkürzungen sowohl im Slawischen, als Indischen ausgesetzt. Neben dem altbulg. *dŭšti*, bulg. *dŭšteŕa* steht čech. *dcera*, in dem also der ursprüngliche Vokal ganz verschwunden ist, ebenso wie in dem kroatischen *kći*, in dem das initiale *d* durch *t* hindurch zu *k* assimiliert wurde und *ć* der Vertreter der Lautgruppe *kt* ist. Schließlich fällt der initiale Konsonant ganz weg und wir er-

halten kroat. dial. *ći*, poln. *cora*, čech. *cera*, maked. *kerka*, d. i. *ćerka*[1] neben *dūšterka*, kr. *ćerka*, in denen also die ganze ursprüngliche Silbe *dhukt* nur noch durch den Palatal allein reflektiert wird. Zu erwähnen wäre noch das dem lit. *podukrė*, apr. *poducre* entsprechende altbulg. *pastorŭka* ‚Stieftochter', das aus *pa-dŭšterŭka* entstand (Miklosich, Altslov. Lautl.³, p. 292).[2]

Justi (Ir. Nmb. p. XIII) führt ein arsakidisches *dxtik* ‚Töchterchen' an, siehe p. 86 unter *dstrik*, von arm. *dūstr*[!], arsak. *duxt*, das als armenisches Wort das *u* regelrecht verlieren mußte; ich weiß aber nicht, wie er sich das Verhältnis von *dstrik* und *dxtik* vorstellt. Denselben Ausfall des *u* finden wir im turfanischen *ckācar* und kučanischen *tkācer* (A. Meillet, MSL. XVII, 289), deren *ā* ich dem griechischen *α* von *θυγάτηρ* gleichsetze, während Bréal (MSL. V, 394) das *α* für euphonisch hält. Interessant ist nun, daß wir auf indischem Boden derselben Ausstoßung des *u* begegnen, nämlich in pali *dhītā*, prakrit *dhīdā, dhūdā* = skr. *duhitā*. Dies ist, wenigstens bezüglich der zweiten Form, die Ansicht Pischels (Prakr. Gr. § 148, p. 113), der zugleich, um das *ī* zu erklären, ein **duhītā* ansetzt, wozu ich mir auf *tarītṛ, varītṛ* zu verweisen erlaube, die von der Kāśikā zu Pāṇ. VII, 2, 34 als in der Umgangssprache neben *taritṛ, varitṛ* üblich angeführt werden, während Pāṇini für den Veda nur *tarutṛ, tarūtṛ, varutṛ, varūtṛ* gelten lassen will. Was den Wechsel zwischen *i* und *ī* betrifft, so begnüge ich mich auf *roditi* neben *bravīti*, vgl. P. VII, 2, 37; 38, 41, sowie auf den Imp. *jahihi* neben *jahīhi* von der Wurzel *hā* zu verweisen — das *ā*[3] von *jahāhi* bildet das Gegenstück zu dem *ā* der zentralasiatischen Worte für Tochter —, so daß die Auffassung Pischels bez. *dhīdā* wohl als gesichert gelten darf. Auch Oldenberg vertritt dieselbe Ansicht bei seiner Erklärung des Verses Ṛv. IX, 113, 3, indem er, da eine Silbe überschüssig ist, statt *duhitā*, wenn ich recht verstehe, *dhītā* lesen will mit ‚verschleifender Aussprache' (Gött. Abhandl. 1909, p. 53), wozu Meillet (Bull. S. L. Nr. 58, p. CCLXIX) die Bemerkung

---

[1] Dieses *k*, d. h. *ḱ*, aus *ć* erinnert an ind. *Koromandel* aus skr. *colamaṇḍala*.

[2] Oštirs **poxod-dūšti* (WuS. 1913, 222) ist mir unverständlich.

[3] Über das Verhältnis von skr. *ī* zu *ā*, die ich für verschiedene Aggregate eines von einem Vokal ‚bewegten' Hamza halte, kann ich mich hier nicht aussprechen.

macht, daß es sich um eine familiäre Form handeln könne, wie im lit. *dukra* gegenüber *duktė* [dieser Vergleich ist mir unverständlich, oder faßt er *dukra* als Koseform auf?], was auch zu der Ansicht Arnolds (Vedic metre § 72) stimmt, der den ganzen Hymnus zu dem ,popular Rigveda' rechnet. Allerdings will dieser Gelehrte das gestörte Metrum durch Auswerfen von *tam* herstellen (§ 152), während Bartholomae (ZDMG. 50, 693) *sūro* oder *sūre* statt *sūryasya* bessern möchte. Wegen des langen ī von *dhītā* rekurriert Bartholomae, wie auch vor ihm schon Hoefer, auf das Participium *dhītā* von der Wurzel *dhā* und erklärt das Wort als ,Säugling', der Plural *dhītaro* wäre dann durch die Analogie von *duhitā* und der anderen Verwandtschaftswörter herbeigeführt worden. Aus *dhīyā* könne weiters *dhūyā* sich in der Weise entwickelt haben, daß *ū* durch die Analogie von *duhiyā* und *suyo* ,Sohn' [in denen doch das *u* kurz ist!] veranlaßt worden sei. Pischel hinwiederum erklärt die *ū*-Form ganz anders als die *ī*-Form und leitet sie von **dhuktā* ab (§ 65). [Daraus hätte aber doch nur **dhuttā* entstehen können (§ 270).] Ich sehe die Notwendigkeit aller dieser Kombinationen nicht ein und glaube, daß die oben angeführten Analogien genügen, um die beiden Formen auf **duhītā*, resp. **duhūtā* mit Ausstoßung des *u* mit einiger Wahrscheinlichkeit zurückzuführen.[1]

Nach diesen lautlichen Erörterungen müssen wir schließlich wieder die semasiologische Seite der Legende berühren. Unsere Untersuchung war von dem Nachweise ausgegangen, daß *ardoxro* mit *armenduxt* identisch sei und daß das zweite Element einen Titel, den wir mit ,Königin' übersetzten, repräsentiere. Nun unterliegt es aber keinem Zweifel, daß *duxt* und ebenso *doxro*, wenn wir es mit dem litauischen Worte *dukra* identifizieren dürfen, ,Tochter' bedeuten. Während wir einige Komposita als Belege der Ehrentitelbedeutung ins Feld führten, so enthalten andere entschieden die Bedeutung ,Tochter', z. B. *Pērōzdoxt*, das nur ,Tochter des Pērōz' heißt (Nöldeke, Tab. 130), *Ormizduxt*, die Tochter Hormizds II., *Xosroviduxt*, die Tochter Xosrovs von Armenien u. a. m., und wir müssen daher die Frage nach dem Zusammenhange der beiden Bedeutungen zu

[1] Ob etwa die Udātta- u. Anudāttaformen mit der Konstitution des Schlußkonsonanten der Wurzel zusammenhängen, mag hier unerörtert bleiben.

beantworten suchen. Daß ‚Tochter' jetzt häufig im Sinne von ‚Mädchen' gebraucht wird, wie in ‚Töchterschule' oder im Schweizerdeutsch ‚Ladentochter, Saaltochter', was damit zusammenhängt, daß Tochter etwas Vornehmeres bedeutete als Mädchen, geradeso wie Fräulein ursprünglich auf die höheren Stände beschränkt war,[1] gibt uns, glaube ich, einen Fingerzeig, in welcher Reihenfolge sich die Bedeutungen des uralten Wortes **dhuktē* entwickelt haben. Berneker (Slav. etym. Wtb. I, 244) schreibt: „An die von Lassen herrührende Deutung des Wortes als Melkerin zu ai. *dogdhi* ‚melkt, milcht' glaubt heute wohl niemand mehr", aber doch wird andererseits, denke ich, niemand geneigt sein, das Substantiv von dieser Verbalwurzel zu trennen. Bedeutet denn aber *duh* nichts anderes als eben nur die Tätigkeit des Kühemelkens? Hat das Verbum im Veda nicht ebenso oft, fast möchte ich sagen öfter, die übertragene, bildliche Bedeutung ‚spenden'? Und wenn die gütige Fee *kāmadhuk* unzweifelhaft in der Gestalt einer Kuh gedacht wurde, wobei man nicht vergessen darf, in welch hoher, beinahe göttlicher Verehrung dieses Tier bei Indern und Iranern stand, eine Gemütsstimmung, in die wir uns allerdings schwer hineindenken können, hat man sich etwa deshalb vorgestellt, daß sie die gewährten Wünsche aus ihrem Euter, materiell gedacht, herausgemolken hätte? Die banale und die übertragene Bedeutung waren vielmehr in dem Verbum virtuell so eng miteinander verbunden, daß je nach dem Zusammenhange bald die eine, bald die andere mehr ins Bewußtsein trat. Und nun erinnere man sich, daß im arischen Altertum die Geburt eines Mädchens nicht als besonders glückliches Ereignis betrachtet wurde, so daß man sich veranlaßt sehen konnte, um die üblen Folgen dieses ‚Unglücks', *kṛpaṇaṁ ha duhitā* (Ait. Br. VII, 13, 8 etc.) zu beschwören, den unerwünschten Sprößling mit dem Glücksnamen ‚Spenderin' zu bezeichnen, ähnlich wie bei uns etwa ein Vater, dem statt des erhofften Knaben ein Mädchen geboren wird, seinen Bekannten mit süß-saurer Mine erzählt, daß ihm eine ‚Prinzessin' beschert worden sei. Nach dieser Auffassung hat

[1] Die ‚Abnützung' der Bedeutungen, die beispielsweise aus Substantiva Suffixe macht, veranlaßt immer wieder neue, expressivere Sprachschöpfungen. Man vergleiche die Auseinandersetzungen Meillets (Scientia, 1912, p. 384 ff.).

sich die Bedeutung ,Tochter' als Verwandtschaftsname erst aus dem metaphorischen Ausdruck ,Spenderin' (oder ,gespendet'?) entwickelt und die Bedeutung ,melken' hat bei der Schaffung des Begriffes ,weibliches Kind' direkt gar nicht mitgewirkt. Ebensogut hätte der Begriff ,Tochter' aus einem andern glückverheißenden Worte, z. B. skr. *bhadra, kalyāṇa*, lat. *felix, fausta* hervorgehen können, wobei es selbstverständlich ganz irrelevant ist, aus welcher Wurzel diese Worte stammen. Erklärlich ist es aber, daß sich im iranischen *duxt* als Titel hochstehender Damen ein Überrest jener Grundbedeutung erhalten konnte, die, wie es scheint, bloß an dem Stamme *duxt*, nicht an *duxter* haftet, der also erst später in die Analogie der Verwandtschaftsnamen hineingezogen wurde. Der skr. Akkusativ *duhitām*, den Bühler (Ind. Ant. XIX, 383) für ,a most absurd form' erklärt, könnte im Gegenteil ein kostbares altes Erbstück sein.

6. ÞAOPHOPO.

Während wir bei der vorhergehenden Nummer das Etymon erst suchen mußten, ist es für diese bekannt, da die Figur ohne Zweifel den av. Gott *xšaþra vairya* vorstellt und es sich also nur darum handelt, die lautliche Entwicklung des Namens zu verfolgen. Die als Titel angeführte Form ist die gewöhnliche, daneben findet sich ÞAY PHOPO (C. pl. XXII, 9), mit dem von uns bei MIOPO, MIYPO schon besprochenen Wechsel von O und Y, der darauf hindeutet, daß wir es mit keinem scharf artikulierten *o* zu tun haben. Ferner ist zu bemerken, daß auf der bei Cunningham (pl. XXII, 10) = Gardner (pl. XXVIII, 18) reproduzierten Münze das erste P keine Verlängerung nach oben aufweist, während dies bei dem zweiten und dritten der Fall ist, und daß bei G. pl. XXVIII, 19 der vierte Buchstabe eher ein Þ als ein P vorstellt. Man braucht übrigens nur zu versuchen, die Majuskel P zu schreiben, und zwar so, daß man zuerst den senkrechten Strich zieht und dann erst den Kopf rechts ansetzt, um sich zu überzeugen, wie schwer es bei einigermaßen schnellerem Schreiben ist, den letzteren genau an die obere Spitze des Vertikalstriches anzufügen, infolgedessen man in der Kurrentschrift mit dem unteren Ende des Kopfes begann, um diese Unbequemlichkeit zu vermeiden und nicht absetzen zu brauchen. Im Pehlevi wird der Name [Pehlevi] geschrieben, was

West (Gloss. of Arda Viraf, p. 180) ‚*Shatvêrô* or *Shatvaîrô*‘ umschreibt. Das ist unmöglich, denn *xšaþra* verliert sein *r* nicht einmal im neupersischen شهريار, *šehriyār* ‚Fürst‘, das auf ein mp. *šetridar* zurückgeht, dessen *i* natürlich der thematische auslautende Vokal des Mittelpersischen ist (Salemann, Ir. Grdr. I, 1, 274, § 45), da *d* nur zwischen Vokalen zu *y* wird, also dasselbe *i*, das in *Mithridates* vorliegt. Dasselbe war ursprünglich lang, wie beispielsweise noch in np. *šabīxūn* ‚Blutnacht‘ (Horn, Ir. Grdr. I, 2, 100), — Bartholomae hat daher recht, eine Form *šaḫrîyâr* anzusetzen —, und geht weiter auf *ē* zurück, wie dies das turfanische Pehlevi beweist (Bartholomae, Z. altir. Wtb. 44) und wie dies auch durch die Pazend- und Sanskritumschreibungen *šahrēvar*, *saharevara* bestätigt wird. Nun bemerkt Darmesteter (Annales Guimet XXII, 1892, p. 313), daß im großen Bundeheš berichtet wird, nach einigen habe der Name *khshatrvar* gelautet, also ein Gegenstück zu dem in der Hājiābād-Inschrift, Zeile 5, stehenden *xšetrderan*, *xšetrderin* (vgl. Bartholomae, l. c. p. 151) mit Verlust des ‚Bindevokals‘ in der Kompositionsfuge (vgl. Salemann, Ir. Grdr. I, 1, 274. Horn, I, 2, 194). Das Verhältnis der beiden Formen *xšetrider* und *xšetrder* zueinander (vgl. *šabīxūn*[1] neben *šabxūn*) und zu der Iḍāfe, die ebenfalls ursprünglich lang war (Horn, l. c. 108), kann uns hier nicht weiter beschäftigen, aber die angeführten Parallelen beweisen jedenfalls, daß die Pehlevizüge *šetriver* oder *šetriur* zu umschreiben sind, woran nach Umwandlung von *þr* in *hr* sich die np. Formen شهريور, *šehrīver*, *šehryūr*, شهرير, *šehrīr* und die kappadokischen oder byzantinischen Σαρεβάρ, Σαχριούρ (Benfey u. Stern, Über d. Monatsn. p. 53. Gray, Sanjana Mem. Vol. p. 173) anschließen. Eine mp. Form *šehriur* zerlegte sich aber für das iranische Sprachgefühl in *šeh* + *riur* ‚König Riur‘ um so eher, als damit eine männliche Gottheit bezeichnet wurde, und dann ersetzten natürlich die Gelehrten das einheimische Wort *šeh* durch das fremde *rao*, womit wir bei unserer Legende ÞAO ΡΗΟΡΟ angelangt sind. Wem dieser Vorgang etwa unglaublich erscheinen möchte, den

[1] Horn schreibt (p. 33, 195) *šabēxūn*. Wie er dieses *ē* mit seiner Annahme eines anaptyktischen *i* in *šahriyār*, das der Umwandlung des *d* in *y* vorausgegangen sein mußte, in Einklang bringen kann, sehe ich nicht ein (p. 41).

verweise ich auf Müller, WZKM. II, 147 ff., meine Ausführungen SBAW. Wien 1903 p. 9 ff., sowie auf Rosenfeld, Songs from the Ghetto, Boston 1898 und auf Bourgeois, Le jargon ou Judéo-Allemand, Bruxelles 1909. Ich will wenigstens einen Satz aus dem letztern Werke zitieren (p. 25):

Vun de Kabole.

In joschne sz'forim is gedibbert as de Kabole von godle chassidim her bo is, die dorch ihre zidkes asoi takif bei ha-schem jisborech gewesen hob'n, daß sie mammesch in chawrusse mit de mallochim gewesen.

Von der Kabbala.

In alten (hebr. ישן) Büchern (ספרים) ist gesagt (דבר), daß die K. von großen (גדל) Frommen (חסידים) hergekommen (בא) ist, die durch ihre guten Werke (צדקות) so mächtig (תקיף) bei Gott (השם יתברך) geworden sind, daß sie wirklich (ממש) in Verbindung (חברות) mit den Engeln (מלאכים) waren.

Gegen dieses Kauderwälsch nimmt sich das Pehlevi, d. h. das mit semitischen Worten durchsetzte Mittelpersische nicht schlechter aus als das Kanzlei- und Gelehrtendeutsch, wie es vor 200 Jahren üblich war, und ich begreife absolut nicht, warum man die klar und deutlich geschriebenen Fremdworte nie ausgesprochen haben sollte,[1] zumal sie doch von Personen, die des Aramäischen mächtig waren, in die Sprache eingeschmuggelt wurden, denn das Aramäische war unter den Achämeniden in Vorderasien so sehr verbreitet, daß es von den Persern als internationale Regierungs- und Beamtensprache gebraucht wurde (Schiffer, D. Aramäer, p. 22. Chabot, L. langues aram. p. 6). Ebenso begreiflich ist es, daß der Gebrauch dieses Idioms unter der nationalen Dynastie der Sasaniden abnahm, so daß die richtige Aussprache der Fremdworte verloren ging, aber gerade der Umstand, daß sich die Parsengelehrten bis in die neueste Zeit bemühten, dieselbe, wenn auch mit den wunderlichsten Fehlern, festzuhalten, beweist das Vorhandensein einer

[1] Vgl. auch Martin, Proc. Am. Or. Soc. 1893, p. LXII f. Man sagt doch np. *'Ālamgīr* = *Jihāngīr*, und ist etwa unser ‚Pferd' aus *παρα* — *veredus* besser?

diesbezüglichen Tradition.[1] Wenn man einwendet, daß die klassischen, syrischen und arabischen Autoren niemals von einem *Melka* von Iran, sondern nur von einen *Šah* sprechen, so erlaube ich mir die Gegenfrage, welcher moderne Historiker den Ausdruck *Imperator* von Österreich gebraucht, trotzdem das lateinische Wort auf allen österreichischen Münzen steht, geradeso wie das aramäische auf den persischen. Wie man darnach das auf Gemmen so häufig erscheinende שם שפיר, d. h. *εὐώνυμος*, als Verunstaltung[!] eines iranischen *nāmvēh* bezeichnen und behaupten kann, die Laute *šemšepir* seien nie über die Lippen des Lesers gekommen,[2] das ist doch gerade so, als ob man dem Eigentümer eines Siegelringes, der sich das Wort *benedictus* oder hebr. בָּרוּךְ, *bārūx* hat eingravieren lassen, zumuten wollte, er müßte beim Anblick dieses Wortes, durch irgendeine geheimnisvolle Macht gezwungen, nur das deutsche Äquivalent ‚Gesegnet' auszuprechen imstande sein. Eine spezielle Schwierigkeit würde sich bei dieser Ansicht bezüglich der Sasanidenkönigin *Dineki* ergeben, da sie auf einem ihr gehörigen Siegel als מלכתאן מלכתא ‚Königin der Königinnen' genannt wird (Mordtmann, ZDMG. 31, 582). Wie hat man denn diesen Titel auf persisch ausgesprochen, da *šah* kein Femininsuffiix hat und warum hat man sich überhaupt die Mühe gegeben, das aramäische Femininum anzuwenden?[3]

Wenn meine Erklärung von Xuzvareš, etwa ‚Zungenfertigkeit' — der Terminus ist noch immer besser gebildet, als unser ‚Transsubstantiation' — richtig ist, so wäre dies eine ganz passende Bezeichnung für jene Fremdtümelei, die ja nicht in Persien, wo jedes einheimische Wort durch ein arabisches ersetzt werden kann, allein grassiert. Die Ableitung v. Stackelbergs (WZKM. XVIII, 288), der ein Verbum **xūzvārītān* ‚auf xūzisch, d. h. susisch handeln', womit das, sonderbare Ideogrammsystem' gemeint war, erfindet, ist von Müller (SBAW. Berlin, 1905, 1082) zurückgewiesen worden; seine eigene Erklärung

[1] Semitische Worte werden nach Bartholomae (Zendhdschr. 228) auch mit avestischen Buchstaben geschrieben. Und die sollen nie ausgesprochen worden sein?

[2] Horn, Sassan. Siegelst. p. 30.

[3] Oder hat man *duxtan duxt* gelesen? Soll שלם נמאצין etwa *nemaciv nemaciv* ausgesprochen worden sein (Ganthiot, JRAS. 1911, 506), während man bei uns ‚Servus, grüß Dich; Adieu, auf Wiedersehen' täglich hören kann?

von dem Verbum *'izvārdan* ‚erklären' ist aber wegen *'i* = *zu* sehr bedenklich, trotzdem sie von Bartholomae (Z. altir. Wtb. 36) gutgeheißen wird. Sollte etwa paz. *huzvārdan* ein Denominativum sein können? Der Ausdruck Kryptogramm statt Ideogramm, den Bartholomae vorgeschlagen hat, paßt sehr gut auf Fälle wie *ꝺ* = Pfennig oder die Verwendung eines geraden Striches im Englischen / = *shilling*, da in demselben das lange *ſ*, *s* steckt, aber nicht auf Worte, die mit Buchstaben geschrieben sind, deren phonetischen Wert jeder Leser kennt; gegen ‚Maske' = Fremdwort habe ich nichts einzuwenden.

Die Darstellung eines mp. *ver* oder *ur* durch ΟΡ — auf einer Münze steht ΡΑΟΡΗΟΑΡ (G. p. 148, Nr. 105,[1] abgebildet bei Stein, Ind. Ant. 1888, Nr. XII) — findet sich auch in den Fortsetzern des av. *vereþraghna*, das auf den tokharischen Münzen in der Form ΟΡΛΑΓΝΟ erscheint (W. pl. XII, 3. Sm. pl. XI, 10), was Cunningham (N. Chr. 1892, p. 135) in *ΟΡΔΑΓΝΟ korrigieren wollte, um diese Orthographie in Übereinstimmung mit den Namen ΟΡΘΑΓΝΗC (G. p. 109) und Orthanes bei Strabo zu bringen (BOR. II, 41, N. Chr. 1890, p. 162 f. 1892, p. 137). Ich sehe dazu keine Notwendigkeit, da *l* aus *þr* auch in dem Namen *Σαλιαρός* = *Xšaþradāra*, woraus *šahrayār*, *šahliār*, erscheint (Justi, Ir. Nmb. 174, b). Die gewöhnliche mittelp. Form ورهران, *verexran*, *Οὐαραράνης* (Lagarde, Ges. Abh. 260), woraus np. بهرام, *behrām* mit dissimilatorischem Verlust des ersten *r*[2] entstand, beweist die verhältnismäßig späte Erhaltung des ersten *r* und liefert zugleich die beste Widerlegung von Wests Ansicht (BOR. II, 237), der die Orthographie ΟÞΛΑΓΝΟ (C. pl. XVI, 14. G. pl. XXVI, 14)[3] *vashlāgno* umschreibt, worin ihm, soviel ich sehe, nur Marquart gefolgt ist, der *wašlagn* liest (Ērānš. 88), wobei die beiden Gelehrten noch darin differieren, daß der erste das vermeintliche *š* aus *ereþ* hervorgehen läßt, wozu er sich auf den Wechsel von av. *ṣ̌* gegenüber ap. *rt* beruft, während der zweite das *l* = *þr* setzt, ohne sich um das *š* weiter zu bekümmern. Stein (Ind. Ant. 1888, 92) liest ΟΡ- und ich mache noch auf *Φραόρτης*, Pakores aufmerksam.

[1] Nicht 106, wie Stein angibt.

[2] Also das Gegenstück zu dem oben erwähnten *Orthanes*, vgl. noch *'Αρτάγνης* (Niedermann, Bezz. Beitr. 25, 294).

[3] G. p. 132 ist bei Nr. 28 die Angabe: Pl. XXVI, 14 zu streichen und die folgenden 5 Nummern sind um je eine zurückzurücken.

7. ÞAONANO.

Seitdem ich meinen Aufsatz über diese Legende veröffentlichte (WZKM. II [1888], 237 ff., vgl. Spiegel Mem. Vol. 170. JRAS. 1911, 528)[1], in dem ich nachwies, daß selbst in dem Falle, als man *šahnano* umschriebe, die Endung *n-ano* nicht das historische Mittelglied zwischen ap. *ānām* und np. *ān* bilden könne, sind verschiedene Versuche gemacht worden, das unbequeme erste *n* wegzuinterpretieren. Marquart (ZDMG. 49 [1895], 629, n. 1 sagt: ‚Das erste N von ÞAONANO muß eine alte Ligatur für IA sein, also *Šahijano*.' Abgesehen von dem Umstande, daß eine solche Ligatur vollkommen unbekannt ist und also ad hoc vorausgesetzt wird, müßte Marquart doch nach seiner eigenen Erklärung *šahiaano* umschreiben und ich überlasse es deshalb ihm, zuerst diese Inkonsequenz zu rechtfertigen. Salemann (Ir. Grdr. I, 1, 269, 284) liest *šāhiānō*, indem er mit der Bemerkung: ‚die Zeichen für η und ν variieren verschiedentlich', kurzerhand ÞAOHANO korrigiert, obwohl die beiden N immer ganz gleich gemacht werden. Baron Staël-Holstein (Bull. Acad. Pétersbourg, 1908, 1369) glaubt, daß in Wirklichkeit der Titel *ṣāhānu* gelautet habe, sagt aber nicht, wie diese Aussprache mit den griechischen Buchstaben in Einklang gebracht werden könne. Der scharfsinnigste Versuch, der Schwierigkeit Herr zu werden, stammt von Sten Konow (ZDMG. 68 [1914], 93 ff.), der *šaon-ano* umschreibt, dessen erster Teil das Thema *χšāy* mit dem Suffix *van* repräsentiere. Da aber die Stämme auf *van* im G. pl. im Avestischen nur die Endung *am* haben, vgl. *aṣ̌aon-ąm*, so daß man also **šao-no* erwarten würde, so könnte hier vielleicht, meint er, *anam* angetreten sein, weil im Khotanischen diese Endung bei allen Stämmen gebraucht werde — bei unserer geringen Kenntnis des letztgenannten Idioms eine, denke ich, sehr zweifelhafte Stütze. Ebenso bedenklich sieht es mit dem khot. *ṣauṇä* aus, das Sten Konow mit seinem hypothetischen **χšāvan* indentifizieren möchte, da seine Bedeutung ganz unsicher ist. Natürlich ist

[1] Stein umschrieb später (Festgruß Roth 196) *shâhönânö* gegenüber seinem früheren *shâhanânö* (Ind. Ant. 1888, 95), ohne diese Differenz zu begründen; vgl. meine Bemerkung WZKM. II, 237. Oder glaubt er selbst nicht mehr an O = *h*?

seine Hypothese schon aus dem Grunde für mich unannehmbar, da sie die Gleichung Þ = *š* zur Voraussetzung hat.

Übrigens liegt das gewöhnliche Ρ für unser Wort in einer Legende vor, von Kennedy (JRAS. 1912, 1011, n. 1) beschrieben, deren zweiter Buchstabe ein kursives Α ist: ΡϤΟ, ferner hat Cunningham auf einem Siegel in Kharoṣṭhī-Buchstaben das Wort *rau* gefunden (BOR. II, 40), wozu West (ib. 237) allerdings bemerkt, daß es nichts beweise, da man nicht wisse, ob es ‚König' bedeuten soll, was mir aber im Hinblicke auf das oben (p. 28) erwähnte ÞΑΥ doch wahrscheinlich vorkommt. Hoffmann konstruiert (Syr. Märt. 140) ein Thema *rāon* — also ähnlich dem *šaon* Sten Konows — und leitet dasselbe aus skr. *rājñ* her; dies ist aber mit den Gesetzen des Prakrit ebenso unvereinbar wie die Ableitung des modernen Titels *rao* aus *rājā* oder etwa aus der im Kompositum erscheinenden Nebenform *rāja*, da daraus nur *rāya*, *rāī*, *rāï* werden konnte. Wenn daher der im 13. oder 14. Jahrhundert lebende Prakritgrammatiker Siṁharāja (Pischel, Prakr. Gr. § 399) *rāo*, wofür auch *rāū*, *rāü* geschrieben wird, als Äquivalent von *rājā* anführt, so hat er damit wohl nur die Bedeutungen gleichsetzen wollen. Ich denke auch, daß es keinen sachlichen Bedenken begegnet, den modernen Titel *rao* auf den tokharischen zurückzuführen, wenn schon der Nachweis der historischen Kontinuität vorläufig nicht möglich ist, da wir keine Sammlung älterer mittelindischer Inschriften besitzen, und möchte daher wenigstens darauf aufmerksam machen, daß nach Cunningham (Num. Chr. 1892, 54) die Raos von Jesalmer ihren Titel schon vom 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung an führen sollen und daß auch die Fürsten von Cutch sich so nennen (Burnes, Travels, 1839, Bd. I, 311).

8. ΚΑΝΗÞΚΙ, ΟΟΗÞΚΙ.

Das gewichtigste Argument zugunsten des Lautwertes *š* für den Buchstaben Þ hat man aus der indischen Wiedergabe der angeführten zwei Herrschernamen: *kaniṣka*, *huviṣka* gezogen, freilich ohne zu beachten, daß Äquivalenz und Identität zwei verschiedene Begriffe sind, so daß Lévi (J. As. 1897, I, 37) mit Recht bemerkt: ‚D'ailleurs, si l'équivalence de Ρ ou Þ avec l'indien *ṣ* ou iranien est incontestable, leur identité reste à établir.' Vor allem gilt auch hier der von uns schon oben (p. 15)

angeführte Einwand, warum man denn nicht hier an Stelle des indischen *ṣ* das sonst dafür gebräuchliche Σ findet, zumal die Verbindung σκ ja im Griechischen sehr beliebt ist. Ferner darf man wohl fragen, ob der tokharische Buchstabe wie ein indisches *ṣ* oder ein persisches *š* ausgesprochen wurde, denn diese beiden Laute sind ja ganz verschieden voneinander. Da es hier auf den ersteren ankommt, so müssen wir auf ihn etwas näher eingehen, und dabei ist vor allem die Tatsache beachtenswert, daß im Nordwesten Indiens sowohl in alter als neuer Zeit das *ṣ* in einer Weise mit der gutturalen Spirans *x* wechselt, die es oft zweifelhaft macht, zu bestimmen, welcher von beiden Lauten als der richtige zu betrachten ist. So steht *khaṇḍa* ‚Gruppe' neben *ṣaṇḍa*, *pāṣaṇḍa* ‚Irrlehre' neben *pākhaṇḍa*, *khāḍava*, *khāṇḍava* ‚Zuckerwerk' neben *ṣāḍava* und in den Pañcatantrahandschriften wechselt *pañcākhyāna* mit *pañcāṣyāna*, *sukha* mit *suṣa*, *mukha* mit *muṣa*, *bhākhā* mit *bhāṣā* etc. (Hertel, Das Pañc. 224).[1] Interessant ist in dieser Beziehung der Nachweis Hertels von der Entstehung des Wortes *mukha* ‚Hode' aus *mukkha*, *muxka*,[2] *muṣka* (Südl. Pañc., p. LXII. Das Pañc. 437), was sein Analogon in dem Volksnamen Τόχαροι, chin. T'u-ho-lo, ar. طخارا (Marquart, Ērānš. 228), skr. *tukhāra*, *tuxkhāra*, wozu bemerkt werden möge, daß der *jihvāmūlīya* in indischen Alphabeten oft wie *k* aussieht, so daß wahrscheinlicherweise die Form *tukkhāra* nur graphische Nebenform ist (Rājatar. tr. by Stein IV, 166, 211, 246), *tuḥkhāra*, alttürk. *toχrï* (Müller, Sitzber. Ak. Berlin, 1907, 959 f.) neben skr. *tuṣāra* findet. Dagegen existiert das von Marquart (l. c. 239, n. 6) angeführte *tuṣkāra*, soviel mir bekannt ist, nicht.

Daß die Aussprache des *ṣ* wie *x* schon in alte Zeit[3] zurückgeht, beweisen die Bemerkung Scheftelowitz' über eine Variante in dem kaśmirischen Rigveda und seine Mitteilung, daß im Altkanaresischen *ṣ* = *x* geschrieben werde (WZKM.

---

[1] Auch das von Anquetil du Perron gebrauchte Oupnek'hat = Upaniṣad gehört hierher. Vgl. auch Wackernagel, Altind. Gr. I, § 118.

[2] Mit *x* bezeichne ich den *jihvāmūlīya* und bitte ich, meine Bemerkungen WZKM. XXI, 402 beachten zu wollen.

[3] Sie wird im Pratijñāsūtra (Regel 18), das zum weißen Yajurveda gehört, direkt vorgeschrieben (Weber, Abhdl. Ak. Berlin 1871, p. 84), also: *ikhe*, *bibharkhi*, *śukhkyāya* statt *iṣe*, *bibharṣi*, *śuṣkyāya*.

XXI, 91). Man begreift bei dieser Sachlage, weshalb das Zeichen für den Jihvāmūlīya nach und nach außer Gebrauch kam, zumal das *x* jedenfalls frühzeitig in das einfache *h*, den Visarga, verdünnt wurde (s. meine Bemerkungen in den Sitzungsber. Akad. Wien, 1890, Bd. CXXI, p. 20), doch kommt es in Inschriften noch im 10. Jahrhundert vor (Kielhorn, Ep. Ind. I, 163. Bühler ib. 242). Damit erledigt sich auch die merkwürdige Ansicht Whitneys (zu Taitt. Prāt. II, 44), der den Jihvāmūlīya für ‚an artificial fabrication of the Hindu grammarians' erklären möchte, die schon deshalb unmöglich ist, da dieser Laut von den Grammatikern als ein in den Volkssprachen tatsächlich existierender behandelt wird (vgl. z. B. Hemacandra, Prakr. Gr. II, 77) und in der Śāradāschrift sein ständig gebrauchtes Zeichen hat (Bühler, Kaśm. Rep. 32). Es wäre ja auch kaum zu begreifen, weshalb Pāṇini dem Wechsel von *ḥ* und *x*, den man doch häufig genug bei uns zu beobachten Gelegenheit hat, wenn Ausländer das deutsche oder englische *h* aussprechen, eine eigene Regel gewidmet haben sollte (VIII, 3, 37), falls er das letztere nicht gekannt hätte. Die historische Aufeinanderfolge *ṣ*, *kh* (d. h. *x*), *ḥ* finden wir beispielsweise in dem Ortsnamen *Khonamuṣa* oder *Khunamuṣa*, der zu *Khonamukha* wurde und jetzt *Khun(a)moh* ausgesprochen wird (Bühler, l. c. 4. Cunningham, Anc. geogr. 98. Rājatar. tr. by Stein, Bd. II, p. 458) oder in *Katīmuṣa*, jetzt *Kaimuh*, sowie in *Rāmuṣa*, jetzt *Rāmuh* (Stein ib. 471, 474 [38]). Wie Stein (Rājat. I, 317) bei Erwähnung von *khaśa*, das jetzt *khakha* lautet, bemerkt, wird auch skr. *ś* ‚since early times' im Penjāb und Umgegend wie *kh* oder *h* ausgesprochen und dies stimmt zu Beames' Angabe (Comp. Gr. I, 76): ‚ष has long been appropriated to express *kh* both in Hindi and Panjabi. — In fact, the people seem unable to pronounce the sound of *sh*.' Aus den vorstehenden Angaben[1] müssen wir den Schluß ziehen, daß der Buchstabe *ṣ*, der in Zentralindien, in Madhyadeśa, unzweifelhaft ein Sibilant, verwandt mit *s* und *ś*, war, im Nordwesten Indiens, in Gandhara, wie eine gutturale Spirans lautete.

Diese Substitution hat nun eine besondere Wichtigkeit im Afghanischen erlangt, dessen zwei Dialekte gerade durch diesen

[1] Vgl. dazu noch Ascoli, Krit. St., Weimar 1878, p. 236 ff.

Wechsel gekennzeichnet werden, so daß darnach die einheimische Sprache im Nordosten *Puxtu,* im Südwesten *Puštu* heißt. Ich muß jedoch sogleich hinzufügen, daß diese zweite Transkription ungenau ist, denn dieser verschieden ausgesprochene Laut hat ein eigenes Zeichen, nämlich ښ, während die gutturale Spirans durch خ, der Sibilant durch ش dargestellt wird. Über die genauere Aussprache des dem Afghanischen eigentümlichen Buchstabens sagt Trumpp (Gr. of the Pa̤ṣ̌tō, p. 8): ‚A peculiarly deep guttural is ښ, *χ́*, as pronounced by the Eastern tribes. — In Western Afghanistan it is pronounced as a cerebral *ṣ̌*‘, und weiter p. 13: ‚ښ has, as noticed already, a twofold pronunciation; in the East of Afghanistan it is pronounced as a deep guttural, whereas in the West it has become a cerebral sibilant *ṣ̌*. A similar phenomenon we find already in Sindhi and in the other Indian Prakrit idioms. In Sindhi, which stands nearest to the Pa̤ṣ̌tō geographically and linguistically, the Sanskrit cerebral ष, *ṣ̌* is pronounced either as ख, *kh* (= *χ*) or as छ, *čh*, or changed to simple *s*. In Pa̤ṣ̌tō *ṣ̌* has been either changed to *χ́* or the original cerebral *ṣ̌* has been retained.‘ Bellew (Dict. of the Pu*kkh*to or Pu*ksh*to l. p. 1): ‚ښ has the sound of *kkh* amongst the Eastern Afghans, and of *ksh* amongst the Western Afghans, by whom it is often changed to ش, *sh*.‘ p. 106: ‚ښ *kkhīn* or *kshīn*, called also *kheshīn* — is a combined form of خ and ش and corresponds in sound with the Hindi ख or ष. By the Jusufzais and Eastern Afghans generally it is pronounced as *kkh*, and by the *Kh*aṭaks and Western tribes as *ksh*. It is very often substituted for ش in words introduced from the Persian.‘ Shaw (nach Geiger, Ir. Grdr. I, 2, p. 292): ‚ښ is the German *ch* of *ich* sibilated so as almost to resemble an English *sh*.‘ Diese Angaben lassen keinen Zweifel darüber, daß der uns beschäftigende Laut ein faukales, tief im Rachen artikuliertes *š* ist, das von einem faukalen *x*[3] nach Brückes Bezeichnung (Grundz.[2], p. 64) kaum zu unterscheiden ist, wovon man sich leicht selbst überzeugen kann, wenn man versucht, unser *sch* mehr und mehr nach rückwärts zu schieben. Es wird nämlich dabei immer schwieriger, an jener Artikulationsstelle die drei Muskelfaserstellungen des aktiven Organs, der Zunge, die ich als Danta, Ganka und Danka bezeichnet habe (D. Verschlußl., Graz 1881, p. 5), genau

auseinanderzuhalten und daraus erklärt sich der Austausch von خ *x*, ش *š* und ښ *ṣ̌* im Afghanischen und den Pamirdialekten, unter denen dem Sariqoli *x*, das Wachi *š* und das Schighni *ṣ̌* gegenüberstellen, z. B. sq. *xāb* ‚Nacht‘, np. *šab*, sch. *ṣ̌ab*; sq. *xel* ‚sechs‘, w. *šād*; sq. *xoin* ‚blau‘, afgh. *šīn*,[1] sch. *ṣ̌īn*, np. *axšīn* (Geiger, Ir. Grdr. I, 2, p. 306) oder *xešīn*. Entschieden zu tadeln ist es daher, wenn Darmesteter die drei Laute durcheinander wirft, was wohl nur deshalb geschah, weil er über ihre Artikulation nicht im klaren war. So sagt er (Chants Afgh., p. IV): ‚Nous adoptons pour représenter ش, ښ le signe *sh*, qui signifiera *sh* au Sud, *kh* au Nord.‘ Später (p. XXXV ff.) umschreibt er aber doch wieder ش mit *sh* und ښ mit *sh* und fügt hinzu: ‚Or cette prononciation de ښ pour ش est une des caractéristiques des dialectes de l'Inde — *visha* ‘poison’, prononcé *bīkh*[2] — avec lesquels les gens de Pêshavar et de Kâbul étaient le plus en rapport.‘ Wie Darmesteter bemerkt, geht ښ in einer großen Reihe von Fällen auf *xṣ̌* zurück, das übrigens sich häufig noch daneben findet, z. B. ښنل *baṣ̌al* ‚geben‘ neben بخښل *baxṣ̌al*, np. بخشیدن *baxšīdan*, auch mit einfachem *x* in einem afghanischen Liede (Darmesteter, Lied 112, Vers 2) بخمه *baxama* ‚ich gebe‘, was doch nicht, wie der Herausgeber (p. XXXVI, n. 2) meint, als sprachwidrig gelten kann, sondern als genaue Wiedergabe einer dialektischen Aussprache. Die Vereinfachung der Lautgruppe: gutturaler Spirant + Sibilant zu einem Sibilanten ist nun im Avestischen, d. h. Altafghanischen eine so bekannte Lauterscheinung, daß der Schluß, das avestische 𐬴, der übrigbleibende Sibilant, sei mit dem afghanischen ښ lautlich identisch, d. h. ein faukales *ṣ̌*, sich unwillkürlich aufdrängt. Diese Ansicht ist übrigens nicht neu, sondern wurde schon von Spiegel (Altbaktr. Gr., § 48) auf Grund anderer Erwägungen ausgesprochen, nur daß er als Aussprache etwa *hsh* annimmt. Die Frage, in welchen Fällen im Avesta der Doppellaut oder ein einfaches *ṣ̌* zu setzen sei — um ein Beispiel anzuführen, sehe man Y. 44, 8 nach, wo die Handschriften *urvāxṣ̌at̰*, *urvāxšat̰*,

---

[1] Tomaschek (B. B. VII, 204) orthographiert *ṣ̌īn*. Vgl. noch Hübschmann, ZDMG. 38, 204.

[2] Vgl. dazu np. *rēš*, *rīš* ‚Bart‘, oss. *rēxē*, *rīxī*, kurd. *rēh* (Horn, Ir. Grdr. I, 2, p. 87).

urvāṣ̌at̰, urvāsat̰ bieten —, ist eine Spezialangelegenheit der Avestaphilologie (vgl. Geldner, Avesta, Prol. p. LI);[1] ich kann aber doch nicht umhin, meinem Bedauern Ausdruck zu geben, daß Bartholomae die beiden Buchstaben 𐬱 = afgh. ش, d. h. deutsches *sch* und 𐬴 = afgh. ښ, d. h. faukales *ṣ̌*, mit demselben Zeichen *š* umschreibt, was doch gegen den Grundsatz jeder Transkription, die erlauben muß, die Urschrift genau herstellen zu können, in Widerspruch steht (Ir. Grdr. I, 1, p. 152, § 267, Nr. 42 und 43, § 271, n. 1. Ebenso im Altir. Wtb., p. XXIII, während Justi, wenn auch phonetisch nicht richtig, sie als *s* und *sh* auseinanderhielt, Wtb. p. 362, § 59. Nach welchem Prinzip oder aus welchen Gründen Bartholomae für das letztere Zeichen doch manchmal *š̱* statt *š* verwendet, z. B. Ir. Grdr. I, 2, § 289, Nr. 6, 7, ist mir nicht klar). Allerdings wird auch im Afghanischen ش häufig durch ښ ersetzt, wie Trumpp (Gr. 14) sagt: ‚out of fondness for a harsher pronunciation', und dies findet bei aus dem Persischen entlehnten Worten statt (Geiger, Abh. Akad. München XX, 217) z. B. in ښامار *ṣ̌āmār* ‚Schlangenkönig', np. شاهمار neben شاه.[2] Im Indischen wird der Anfangskonsonant dieses Titels durch *ś* oder *ṣ* (Lüders, Brahmi Inscr., p. 223) wiedergegeben; außerdem finden wir ihn in dem Namen *kṣaharāta* oder *khaharāta* (Lüders, 191). Wie Rapson (Cat. Andhra dyn., p. CVII) in *kṣ* eine Sanskritisierung erblicken kann, ist mir ein Rätsel, da doch die anderen Substitute — es ist noch *chaharāta* zu erwähnen (Fleet, JRAS. 1907, 1044) — ebenso legitime Mitglieder des Sanskritalphabets sind. Eine äquivalente Orthographie, nämlich *kš* oder *xš* an Stelle des einfachen Sifflanten finden wir doch auch im Mittelpersischen, durch dessen Vermittlung der Titel nach Indien gelangte, und zwar nicht bloß da, wo dieselbe als historische Schreibung gelten kann, wie z. B. im arsakidischen *xšetrderin* gegenüber

[1] Die in der Note 4 stehende Bemerkung, daß in vier Worten das zu erwartende *ṣ̌* nicht verwendet werde, verstehe ich nicht, da die betreffenden Worte in der NA. mit *ṣ̌* orthographiert sind.

[2] Da dieser Übergang zunächst nur im Südwesten erfolgen konnte, so könnte man geneigt sein, infolge derselben Erscheinung im Avestischen die Heimat des Avesta ebenfalls dort, also beim Hamun-See, zu suchen. Natürlich ist dies eine bloße Vermutung, die weiterer Untersuchung bedarf.

sasanidischem *šetrderan*[1] ‚Statthalter‘,[2] sondern auch da, wo kein *kš* zugrunde liegt, z. B. im Namen *zertuxšt*, np. زردشت usw. (s. die verschiedenen Formen bei West, Gloss. and Index, p. 147), in dessen zweitem Gliede ich noch immer *uštra* ‚Kamel‘ erkenne, so daß ich mit Horn (Np. Et., p. 239) darin übereinstimme, daß hier *xš* ‚eine scharfe oder wahrscheinlich etwas modifizierte Aussprache des *š* bezeichne‘, eine Ansicht, die durch np. اشتر *uštur*, afgh. اوښ *ūṣ̌* ‚Kamel‘ ihre direkte Bestätigung findet. Statt *xš* steht auch *kš*, wofür ich außer den anderen von Horn (Ir. Grdr. I, 2, 89) angeführten Beispielen — das dort zitierte *n(ī)yōkšēt* finde ich nicht an der angegebenen Stelle, wohl aber *neyokxšit*, Minox. p. 64, Z. 7, in dem, wie man sieht, sogar zwei Gutturale vorgesetzt sind — noch *anokšek*, Bund., p. 7, Z. 18; p. 8, Z. 3 ‚unsterblich‘ erwähnen will, das auf av. *anaoṣ̌a* zurückgeht. Das *k* repräsentiert hier natürlich nicht den Verschlußlaut, sondern die Spirans; man beachte mp. *kepik* (Bund.), np. کپی ‚Affe‘; *kurasek*, das dem syr. ܩܘܪܣܐ ‚Buch‘ entspricht (Spiegel, Trad. L. 12), sowie andere postvokalische *k*, wie in dem von Haug (Zand-Pahl. Gl., p. XXVI) angeführten assyrischen *Ahuramazdakh*,[3] von Nöldeke (Gött. G. Anz. 1882, p. 971) angeführten *gayukmert*[4] u. ä., wo *k*, wie Spiegel (Huzv. Gr. § 18, n. 1) sich ausdrückt, ‚bloß der Dehnung wegen steht‘. Es ist jedoch von keinem Standpunkte aus zu rechtfertigen, diesen Laut, wenn er in der einheimischen Schrift durch einen Spiranten dargestellt ist, mit *k* wiederzugeben, wie dies von Freiman (WZKM. 20, 243) geschieht, der die Endung ـه in dem mp. Namen des ersten Menschen mit *yak* statt *ix* umschreibt. Dieser Name ist allerdings eine Musterkarte der verschiedensten Lautübergänge, von denen uns hier nur der des *rt* der ursprünglichen Form **martiya* in *š* interessiert, die im Bundeheš (p. 38,

---

[1] Hübschmanns Umschreibung des zweiten Bestandteils durch *dārīn*, resp. *dārān* (Pers. St. 235) ist irreführend, da in der ersten Silbe in der Originalschrift überhaupt kein Vokal steht.

[2] Vgl. auch *xvarxšēd* (Hoffmann, Syr. Märt. 150), *xūrxšīd* (Müller, Sitzungsber. Preuß. Ak. 1904, 349) neben *xūršēt* ‚Sonne‘.

[3] Diese Angabe kann ich leider nicht kontrollieren. Herr Prof. Hrozný hatte die Güte, mir auf meine Anfrage mitzuteilen, daß ʾ oder *a*ʾ am Ende dieses Namens bloß graphische Bedeutung zu haben scheine, indem er mich auf Delitzsch, Assyr. Gr.², S. 69, verweist.

[4] Wohl infolge eines Druckfehlers steht Mx., p. 63, 3 statt 6.

Z. 7) mit Avestalettern geschrieben als [Avesta script] erscheint = av. *mašyo* usw. Die Entwicklung einer Anzahl von *š* aus *rt* hat Andreas zum Anlaß genommen, die Wiedergabe des av. [Avesta script] durch einen *š*-Laut als ‚einen der gröbsten unter den zahlreichen Irrtümern der Parsentradition' zu bezeichnen und den av. Buchstaben für eine Ligatur aus *uhr* zu erklären (Verhdl. XIII. Or. Congr. 105). Da er leider nicht angibt, wie das Zeichen aus den drei Einzelbuchstaben hervorgegangen sein soll — ich halte dasselbe für eine Übereinanderstellung des [Avesta script] über das [Avesta script], mit Aufwärtsdrehung des linken Striches des letzteren (WZKM. XII, 265)[1] — so begnüge ich mich, auf die ausführliche Auseinandersetzung Bartholomaes zu verweisen (Z. altir. Wtb. 7 ff.). Auf die anderen Fälle, in denen [Avesta script] auf ein ursprüngliches *ks* usw. zurückgeht, nimmt Andreas einfach keine Rücksicht; oder soll *šoiþra* = skr. *kṣetrá* wie **uhroiþra* ausgesprochen worden sein, *gaoša* wie **gaouhra* usw.?

Bezüglich der Entwicklung des *š* aus *rt* hat nun Bartholomae (l. c. p. 8) die feine Beobachtung gemacht, daß sie dann eintritt, wenn das *r* tonlos war, eine Varietät, die im Avestaalphabete, das ich überhaupt geneigt bin, für eines der in phonetischer Hinsicht vollkommensten zu halten, durch ein eigenes Zeichen dargestellt ist (s. WZKM. V, p. 24, Nr. 50), das später durch *hr* ersetzt wurde. Daß diese neue Orthographie aber nicht so ganz unbegründet ist, ergibt sich aus den Beobachtungen der Phonetiker über den Zusammenhang des tonlosen, uvularen *r*, das ich mit *ŕ* bezeichnen will, und des gutturalen oder faukalen Spiranten im Germanischen. So sagt Sütterlin (Lautbildung, 1908, p. 63): ‚Aus der Nachbarschaft der Erzeugungsstelle begreift sich, daß sich das Zäpfchen-*R* nahe berührt mit dem gewöhnlichen Hintergaumenreibelaut, mit stimmlosem *χ* (dem *ch* der gewöhnlichen Schrift in „Bach"). — So kann es in Schulen bei Anfertigung von Rechtschreibübungen vorkommen, daß „warten" vom Lehrer vorgesagt und „wachten" von den Schülern geschrieben wird' und Jespersen (Phonetik, 1913, p. 50; 88) bemerkt, daß im Dänischen die gewöhnliche Aussprache des *r*, z. B. von *kort* ‚kurz', stimmlos

[1] Die dort vermutete Lautbestimmung ziehe ich jetzt natürlich zurück. Auch Bartholomae hat dieselbe Vermutung gehabt und später aufgegeben (B. B. VII, 192).

sei. Diese Aussprache ist mir auch im Westfälischen aufgefallen, wo *kurz, Kerze, Gärtner* usw. so artikuliert werden, daß man glaubt, vor dem Dental eine Verbindung von *x* und *r* zu hören. Auch den Namen *Karl* habe ich in Norddeutschland so aussprechen gehört, wobei zugleich das *l* tonlos wurde, ein Laut, der im Avestaalphabet ebenfalls sein besonderes Zeichen (Nr. 52) erhalten hat.[1] Die genaueste Beschreibung dieser Artikulationen stammt von Brücke (Grdz.[2], p. 88), der sagt, daß das arabische خ aus dem χ^3 [d. h. dem faukalen *x*] und dem tonlosen *r* uvulare bestehe und der so entstehende Laut passend mit dem Geräusche verglichen werden könne, welches gemeiniglich dem Ausspeien vorausgehe. Ebenso Rumpelt (Syst. d. Sprachl., p. 55): ‚Uvulares *r* wird in Deutschland vielfach, teils provinziell, teils individuell vernommen. Verbunden mit χ [d. h. faukales *x*] gibt es das arabische *Cha'*, ferner (p. 96): ‚Der harte Reibungslaut, unser χ, ist in dem *Cha* der Araber enthalten, indem dabei nur noch das Zäpfchen zu vibrieren, d. h. gutturales (uvulares) *r* gebildet zu werden braucht. — Bei den Persern ist sogar *Cha* geradezu = χ.' Über den persischen Laut bemerkt Chodzko (Gr. pers.[2], p. 4): ‚Le خ représente une articulation mixte, qui unit celle de ح et celle de ر, *r*, en un son imitant le ronflement d'une personne qui dort.' Schließlich möchte ich noch erwähnen, daß in den mit Unrecht ganz in Vergessenheit geratenen Flammenbildern von König der rauhe Charakter des tonlosen *ŕ*, bei dessen Bildung sich so leicht ein x^3 einstellt, sehr hübsch zur Geltung kommt (Poggendorffs Annalen der Physik, Bd. CXLVI (1872), p. 184 und Taf. II, Fig. 10).

Nach diesen physiologischen Darlegungen dürfte die Ansicht Nöldekes (bei Horn, Np. Et., Nr. 806) von dem direkten Übergang eines *r* [d. h. eines tonlosen, uvularen] in *x* wohl keinem Widerspruch begegnen, da sich daraus ungezwungen die Pehlevi-Schreibungen [Pehlevi], *atexš* (West, Gloss. and Index, p. 6 umschreibt falsch *âtâsh*) ‚Feuer', av. *ātarš*, np. آتش, *āteš*; [Pehlevi], *siyavexš*, av. *syāvaršan* (die Handschriften geben auch *rš* und *rs*) ‚schwarze Hengste besitzend', auch neupersisch noch *xš* (Hübschmann, Pers. St. 234) erklären. Freilich ob das *xš* im Pehlevi immer als Doppellaut ausgesprochen wurde, oder

[1] Natürlich gab es im Avestischen auch ein tönendes *l* (Nr. 51), doch kann ich hier auf diese Frage nicht eingehen.

nicht auch schon zur Bezeichnung des *ṡ* diente, wie in *Velexš*, *Vologeses*, in dem weder ursprüngliches *rš*, noch *xš* vorliegt (Hübschmann, Pers. St. 261, n. 2), will ich dahingestellt sein lassen. Daß aber Nöldeke recht hat, np. فخفره, *fexfere* ‚Kleie' mit lat. *furfur* zusammenzustellen, scheint mir aus einem ähnlichen Falle im Sanskrit hervorzugehen, nämlich aus den verschiedenen Orthographien des Wortes *kharkhoda* ‚Zauberei', das auch *khārkhoṭa*, *khārkhoda*, *khakkhorda*, *khākkhorda*, *khaxkhorda* geschrieben wird.[1] Der Jihvāmūlīya ‚Zungenwurzellaut' kann doch nur dann mit dem *r* alternieren, wenn das letztere eine uvulare, tonlose Aussprache hatte, und diese Annahme bietet auch die einzige Möglichkeit, den *Visarga riphita* der Sanskritgrammatik zu verstehen, d. h. die Entwicklung eines *r* zu *ḥ*, wie in *antaḥkaraṇa* ‚das innere Organ' aus *antar* und *karaṇa* u. ä. Die indischen Phonetiker scheinen allerdings bloß ein tönendes, linguales *r* anzuerkennen (Whitney zu Ath. Prāt. I, 28. Wackernagel, Altind. Gr., § 189). Erinnern wir uns ferner an den phonetischen Wechsel von *x* und *ṣ* im Sanskrit, so erhalten auch Fälle wie *catuṣka* aus **caturka* ‚Vierzahl' und umgekehrt, *sāśīrka* ‚Segen enthaltend', für das man **sāśīṣka* erwartet, da es von *āśis* ‚Segen' abgeleitet ist, ihre Erklärung.[2] Die Verschiedenheit der Aussprache als *r* oder *ṣ* (d. h. *ṙ* oder *ṡ*) ist natürlich dialektisch und man dürfte nicht weit fehlgehen, die erstere der Landschaft Gandhara, die andere ungefähr dem ehemaligen Madhyadeśa zuzuteilen. Ebenso hält auch Weber die Form *Vāṣkali*, ‚Name eines vedischen Lehrers' nur für eine dialektische Varietät von *Vārkali* (Hist. Ind. Lit. 1878, p. 33), also ‚Wölfling', und dazu stimmt trefflich die im Avestischen bezeugte tonlose Aussprache der Liquida von *vehrka* ‚Wolf' (vgl. darüber Bartholomae, Ar. Forsch. II, 35 ff.). Übrigens ist auf iranischem Boden der Wechsel von *r* und *š* eine bekannte Tatsache: so lautet im Afghanischen das Präteritum der Wurzel *vart* ‚werden', *ā-vušt*, vgl. mp. וושתנ *vešteno*, np. گشتن *gešten* ‚werden' neben *gerded* ‚wird' (Horn, Ir. Grdr. I, 2, p. 140); im Mittel-

---

[1] Hörnle (The Bower MS., p. 227, n. 10) verzeichnet noch *kakkhôrdda*, *kâkkhôrdda*. Vgl. Stein, Rājat. IV, 94.

[2] Wie Wackernagel (l. c. § 284 c) *āśīrpada* auffaßt, ist mir nicht deutlich.

persischen finden wir *dašteno* ‚halten‘, von der Wurzel *dhar*[1] neben *kerteno* ‚machen‘, von *kar* und im Neupersischen گذاشتن *gudāšten,* mp. [illegible] *vetarteno* ‚hinüberführen‘, von der Wurzel *tar* neben گزاردن *guzārden,* mp. [illegible] *vecarteno* ‚entscheiden‘, von der Wurzel *car*. Die Entwicklung eines ursprünglichen *rt* zu *št* kann man auch im steirischen Dialekt beobachten, wo beispielsweise *doscht* neben *dort, feascht* neben *ferten* ‚vergangenes Jahr‘ = πέρυσι, skr. *parut* gesprochen wird.

Ein Wort aus der uns beschäftigenden Periode, das wahrscheinlich auch auf diese Weise seine Erklärung findet, ist *turuṣka,* das Sachau (Alberunis India, tr., Bd. II, 361) und Marquart (Ēranš. 239) als Sanskritisierung von *turk* erklären. Beide nehmen dabei eine prakritische Mittelstufe an, der erstere **turukkhu,* der zweite **turukha,* was ich, da Pischel (Gr. d. Prakrit-Spr. § 302) nur *turukka* verzeichnet, nicht für richtig halten kann. Setzen wir voraus, daß *ṣ* wie *x* lautete, so könnten die Buchstaben *rux* einen Versuch darstellen, das tonlose *ṙ* oder $\overset{r}{x}$[2] wiederzugeben, das wir bei der Aussprache des Wortes *turk* anzunehmen hätten, und das stimmte mit der Ansicht Lévis, der sagt: ‚Tourkoi et Toukiue d'une part, Turuṣka de l'autre, supposent un original tel que Tour + x + ka, l'inconnue étant sans doute la spirante gutturale très forte que le grec a essayé de transcrire ρ‘ (J. As. 1897, I, 11; vgl. Weber, Pratijñās., p. 85).

Wir kehren nun wieder zu den beiden Königsnamen zurück, die diesem Abschnitt als Titel dienen, und wollen ihnen noch den dritten, ähnlich gebildeten, der *vāsaṣka, vāsiṣka,* oder *vāsuṣka* geschrieben wird, anfügen. Da der letztgenannte mit *vāsudeva* identisch zu sein scheint (Smith, Hist. of India², 253), so liegt es nahe, den in allen dreien vorliegenden Bestandteil *ṣka* als Synonym von *deva,* dem wir in diesem Falle die Bedeutung ‚König‘ zuteilen dürfen, aufzufassen. Dann können wir aber weiter schließen, daß das griechisch geschriebene Äquivalent dieses *ṣka,* nämlich *rki,* der tokharische Reflex des indischen *rāj* ‚König‘ sei, denn skr. *j* ist auch im Turfanischen *knān* ‚kennen‘ = skr. *jñā* (Smith, Tokharisch, p. 9) sowie im

[1] Vgl. afgh. داښت ‚Haltbarkeit‘ und bezüglich des ښ = ش afgh. لښکر = np. لشکر ‚Armee‘.

[2] Mit diesem Symbol kann man die Varietät bezeichnen, in der das spirantische Element das vibrierende überwiegt.

Kučanischen *kenī* ,Knie' = skr. *jānu* (Lévi & Meillet, J. As. 1911, II, 65 unter *antapi*) durch die gutturale Tenuis ersetzt und die Vokallosigkeit der tokharischen Form ist wahrscheinlich ebenso aufzufassen wie in skr. *jñā* gegenüber *jānāti*, in *jñu* gegenüber *jānu*. So ist im Afghanischen *xpal* ,selbst', vgl. soghdisch *xēpaḷ* usw. (Müller, Abh. Preuß. Ak. 1913, 108) der ursprüngliche Diphthong des av. *xvaę-paiti* ganz verschwunden. Auch auf den indoskythischen Münzen findet sich ein Wort, in dem der lange Vokal eines griechischen Wortes, wahrscheinlich infolge der tokharischen Aussprache, ausgedrängt wurde, nämlich in ΣΤΗΡΟΣ für ΣΩΤΗΡΟΣ. Allerdings hat Rapson hauptsächlich aus dem Grunde, weil auf zweisprachigen Münzen gewöhnlich die Legenden der beiden Seiten einander genau entsprechen (JRAS. 1897, 319 ff.) und man ein griechisches Äquivalent für das indische *mahatasa* der einen Seite erwartet, während ΣΩΤΗΡΟΣ immer durch *tratarasa* wiedergegeben werde, den Vorschlag gemacht, das verkürzte griechische Wort im Sinne von ,groß' aufzufassen und dasselbe als Wiedergabe eines vorauszusetzenden prakritischen **sterassa* = skr. *sthavirasya* erklärt, indem er die folgende Silbe ΣΥ hinzunimmt und ΣΤΗΡΟΣΣΥ als ein Wort im Genitiv faßt. Warum hat man aber dann nicht einfach das gewöhnliche griechische Äquivalent ΜΕΓΑΛΟΥ genommen? Ist es nicht viel wahrscheinlicher, daß die verkürzte Form eine dialektische Aussprache des griechischen Wortes vorstellt, vielleicht verursacht durch die Aufeinanderfolge zweier langen Silben? Was die Silbe ΣΥ betrifft, so wollte Cunningham in derselben eine Abkürzung von *συγγενής* oder *σύμμαχος* erblicken (Num. Chr. 1892, 46; 64), Oldenberg eine Wiederholung der zwei Schlußbuchstaben von ΣΩΤΗΡΟΣ und ΕΡΜΑΙΟΥ, wozu er bemerkt: ,das lehrreichste Beispiel davon, was die indischen Typenschneider in griechischen Aufschriften gelegentlich geleistet haben' (Ztschr. für Num. 1881, VIII, p. 298), doch weiß ich nicht, ob er jetzt diese Ansicht noch aufrecht hält, da er später zwar Rapsons Erklärung zurückwies, die seinige jedoch nicht wiederholte (Gött. Nachr. 1911, 431). Neuerdings hat Fleet in dem Σ von ΣΥ ein um 90° nach links gedrehtes Μ vermutet, den Anfangsbuchstaben des Wortes ΜΕΓΑΛΟΥ, dessen Endbuchstabe das Υ sei (JRAS. 1914, 416). Nun hat aber Lüders in der Kharoṣṭhī-Legende *chatrapasa pra kharaostasa* das zweite

Wort als Abkürzung von skr. *pratimā* ‚Bild' erklärt (Sitzungsber. Ak. Berlin 1913, 424) und ich fasse dementsprechend auch ΣΥ als Abkürzung von *σύμβολον* auf.

Hat die vorgetragene Erklärung der Buchstaben *rk* als ‚König' Anspruch auf Wahrscheinlichkeit, so wären die beiden Namen gebildet wie die altgermanischen *Boiorix*, *Mallorix*, *Theudorix*, die modernen *Friedrich*, *Heinrich* und die keltischen *Ambiorix*, *Caturix*, *Dumnorix*, *Vercingetorix*. Die einzige Schwierigkeit für diese Erklärung bildet, soweit ich sehe, die Umstellung der Lautgruppe *ṣk* zu *kṣ*, die für *Kaniṣka* durch die chinesische Umschreibung *Ki-ni-tch'a* vorausgesetzt wird (Lévi, J. As. 1896, II, 452) und für *Huviṣka* inschriftlich bezeugt ist (Lüders, List, p. 189 unter *Huksha* etc.). Ich kann darin jedoch nichts anderes sehen als eine prakritische Umstellung von *ṣk*, d. h. *xk* zu *kx*, wie sie von Ascoli (l. c. p. 240, 251) angenommen wird, obgleich ich bemerken muß, daß ich nicht mit allen Ausführungen des italienischen Gelehrten übereinstimme. Zur Unterstützung dieser Auffassung will ich mich auf Cunningham berufen, der (Num. Chr. 1892, 48) mitteilt, daß im Chinesischen der Name *Kaniṣka* in zwei Formen, einer volleren *Kia-ni-se-kia* — so umschreibt auch Specht (J. As. 1897, II, 188), während Lévi (J. As. 1913, II, 360) *Kia-ni-che-kia* druckt, es aber leider unterläßt, anzugeben, welchen Laut das vieldeutige *ch* bezeichnet — und einer «common spoken form» *ka-ni-kia* oder *kanikh* vorkomme. Ebenso gibt Reinaud (Mém. s. l'Inde, 78) *kanika* oder *nika* nach Fa-hian, was mit der von Alberuni angewendeten Form, die Sachau *kanik* umschreibt und auf ein mittelindisches **kanikkhu* zurückführt (Übers. II, 361), sowie mit dem tibetischen *kanika* (Sten Konow, JRAS. 1914, 346) übereinstimmt; vgl. Lévi, J. As. 1896, II, 449.

Was den ersten Teil des Namens betrifft, so ist zu beachten, daß außer der Form mit dem dentalen *n*, dazu gehört noch *kaneṣka* (Pargiter, JRAS. 1914, 646) und *kāniṣko* (Staël-Holstein, Sitzungsber. Ak. Berlin 1914, 643), in indischen Inschriften auch eine solche mit cerebralem vorkommt, *kaṇiṣka* und *kāṇiṣka* (Lüders, List, p. 191). Derselbe Wechsel findet sich in den indischen Worten *kanī* ‚Mädchen', *kanīna* ‚jung', *kanīyas* ‚kleiner' usw., wenn sie, wie im Petersburger Wörterbuch vermutet wird, mit *kaṇa* ‚Samenkorn' zusammenzustellen sind. Da

nach Ausweis des av. *kainī* ‚Mädchen‘, oss. *k'anäg* ‚klein‘ der Dental ursprünglich ist, müßte in dem *ṇ* eine nordwestliche Aussprache vorliegen nach Sten Konow (Festschrift Windisch 88). Aber welchen Sinn sollen wir dem Bestandteil *kani* beilegen? Sollen wir es als ‚klein‘ fassen, etwa wie wir von Pipin dem Kleinen sprechen, denn das Wort ‚klein‘ hat ja nicht notwendigerweise einen abfälligen Beigeschmack wie ‚Minuskel‘, franz. *ton mineur*, *petit* ‚lieb‘, Ortsnamen wie Lussin Piccolo u. ä. beweisen und auch die ‚kleinen‘ Yue-ći werden sich kaum als geringwertiger betrachtet haben als die ‚großen‘. Trotzdem scheint mir die Auffassung ‚jung‘ wahrscheinlicher, da das entsprechende Sanskritwort *yuvarāja* nicht bloß ‚Thronfolger‘ bedeutet, sondern auch als Eigenname vorkommt[1] und man in gewissem Sinne damit die Bedeutungsentwicklung von Worten wie ‚Junker‘ aus ‚junger Herr‘, bei dem die ursprüngliche Bedeutung ganz verblaßt ist, wie in ‚Jungfer‘ und ‚Junggeselle‘, so daß man tautologisch Herr Junker sagt, in Parallele setzen kann. Und noch ein anderes Moment scheint mir für diese Erklärung zu sprechen, nämlich der Name *Juṣka*, dessen erste Silbe ich für identisch mit der von skr. *yuvan* ‚jung‘ halte, unter Hinweis auf np., afgh. und kaśm. *javān* usw., denn daß das schließende *n* dem Suffix angehört, erhellt aus dem Sanskrit-Komparativ und -Superlativ *yavīyas*, *yaviṣṭha*. Das Verhältnis der verschiedenen Stufen des Wurzelvokals zueinander ist allerdings nicht klar, doch dürfte sich skr.-av. *yūn-* zu av. *yuan-* so verhalten, wie ich dies MSL. VIII (1894) 99[2] auseinandergesetzt habe, während Justi (Ir. Nmb. XV) *yūn-* aus **yuwn-* hervorgehen läßt. Wie Marquart (Album Kern, 346) es für möglich halten kann, in *Juṣka* eine Verstümmlung von *vāsuṣka* zu sehen, ist mir unbegreiflich; über die Personsidentität der beiden Herrscher (Kennedy, JRAS. 1912, 672) habe ich kein Urteil. Sollten die von mir versuchten Etymologien sich als richtig erweisen, so würde man eher an die Wesensgleichheit von *Kaniṣka* und *Juṣka* denken können. Ich will in diesem Zusammenhange noch erwähnen, daß Staël (Sitzungsber. Ak. Berlin 1914, 648) *Kāniṣka* zu dem Stamme der kleinen Yue-ći

---

[1] Z. B. in einer Inschrift aus dem 11. Jahrhundert (Kielhorn, Ep. Ind. II, 232).

[2] Vgl. dazu meine Korrekturen WZKM. XXVII, 220, n. 1.

rechnet, doch möchte ich daraus kein Argument zugunsten der Auffassung des Namens als ‚kleiner König' ziehen. Eine ganz andere Etymologie hat Specht (J. As. 1897, II, 193) versucht. Er geht von **kắñṣka* aus ‚avec une nasalisation tartare analogue au sagher noun'. Vor allem muß ich bemerken, daß ich nicht weiß, was der Akzent auf dem *á* bedeuten soll; was ferner das im Türkischen übliche صاغر نون betrifft, so erwäge man folgendes: Die ursprüngliche Lautverbindung *ṅg*, d. h. gutturales *ṅ* + *g*, wurde zu bloßem *ṅ*, also z. B. دڭيز *deṅgīz* ‚Meer', dessen *ṅg* durch magy. *tenger*[1] sichersteht, wird *deṅīz* ausgesprochen, geradeso wie im Deutschen *jung, Lunge* usw. geschrieben, aber nur *juṅ, Luṅe* ausgesprochen wird, ein Unterschied, den man deutlich beobachten kann, wenn man die Aussprache dieser Wörter mit der von *ungern* vergleicht, wo das *g*, infolge des Gegensatzes zum positiven *gern*, unbewußt gehalten wird, während man ganz gewöhnlich *Ungarn* wie *uṅern* ausspricht, außer wenn man die Redeweise eines selbstbewußten *Uṅ-garn* nachahmen will. In der modernen türkischen Aussprache wird schließlich aus dem gutturalen *ṅ* ein dentales *n*, obgleich man noch immer دڭز orthographiert, ausgesprochen also *deniz*, so daß die türkische Grammatik gezwungen ist, eine fünffache Aussprache des ك: als *k, g, y, ṅ* und *n* anzuerkennen. Nach Specht wäre die Grundform *kañg-ṣ-ka*[2] und dann hätte sich zwischen das *g* und das *ṣ* — [soll das das cerebrale *ṣ* des Sanskrit sein?] — ein epenthetisches *i* eingeschoben. Ohne auf diese vom lautphysiologischen Standpunkte aus ganz unmögliche Entwicklung einzugehen, möchte ich nur bemerken, daß die vorausgesetzte Grundform weder nach türkischen, noch semitischen, noch arischen Bildungsgesetzen — über tatarisch-mongolische habe ich allerdings kein Urteil — möglich ist.

Neben *huviṣka* gibt es *huvikṣa, huṣka, hūṣka, hukṣa, huvaṣka, huveṣka, huvekṣa, hūviṣka* (Lüders, List, p. 189), *hoveṣka* (Konow, SBAW. Berlin, 1916, 808), neben OOHÞKI auch OOHÞKE (W. pl. XIII, 17),[3] OOHÞKO, OYOHÞKI (C. pl. XXIII, 8), wozu noch *ûshkârâ* = *huṣkapura* bei Alberuni (tr. Sachau, II, 320) und das

[1] Osttürk. تينكيز، تنكيز.

[2] Warum hier das *a* nicht akzentuiert ist, weiß ich nicht.

[3] Da die Münzen dieser Tafel nicht numeriert sind, bemerke ich, daß die betreffende in der 6. Zeile, rechts steht.

von Specht nach dem Chinesischen erschlossene *uṣka* kommen (J. As. 1897, II, 175). Was die griechisch geschriebenen Formen betrifft, so hat Fleet (JRAS. 1907, 1045) auseinandergesetzt, daß das erste O nicht, wie Stein wollte, den Wert *h* haben kann, da man dann *hverki* lesen müßte, sondern *u* bedeuten muß. Diese Folgerung wird durch die Orthographie OYOHÞKI vollauf bestätigt, dessen OY nichts anderes vorstellen kann als die Aussprache *u* der ersten Silbe.[1] Marquart hat allerdings (ZDMG. 49, 629) in dem ganz deutlich geschriebenen Y den spiritus asper erkennen wollen, er vergißt aber hinzuzufügen, wie eine Form *ohoerki* mit dem indischen *huviṣka* in Einklang gebracht werden könne. Der spiritus asper ist vielmehr, wie Fleet bemerkt, am Anfange des Wortes zu ergänzen wie in HΛΙΟΣ usw. Wenn aber der englische Gelehrte das H unseres Wortes als *i* lesen will, so steht dies doch mit seiner eigenen Theorie, daß Kanerki usw. vor Christus gelebt hätten, in unlösbarem Widerspruch, denn H wird erst in der römischen Kaiserzeit zu *ī* (Jolly, Grdr. indo-ar. Phil. II, 8, S. 23). Warum hätte man zudem nicht einfach I geschrieben? Da die indische Transkription kurzes *i* zeigt, die griechische *ē*, so folgt daraus, daß damit höchst wahrscheinlich ein einheimisches kurzes, geschlossenes *ẹ* wiedergegeben werden sollte, für dessen Darstellung das griechische E ungeeignet war, da es, wie die Transkription ΣΑΛΗΝΗ für ΣΕ- beweist, die offene Aussprache eines *ä* hatte, während H das geschlossene *ẹ̄* repräsentierte.[2] Andererseits hatte das indische lange *e*, wo es mit *ai* wechselt, die offene Aussprache des französischen *ai* von *mais, jamais*, in anderen Fällen die des geschlossenen *ẹ̄*. Aus dieser Sachlage folgt, daß die griechische Wiedergabe die Qualität, die indische die Quantität des tokharischen Vokals berücksichtigt und der erste Bestandteil des Wortes also *huvẹ* lautete. Ich möchte denselben mit dem Pronomen der dritten Person ap. *huvā*, av. *hava*, *hva*, *xva*, kurmandschī *xove*, skr. *sva*, lat. *sovos* etc. identifizieren und die kürzere Form šighnī *x́u*, sariqolī *xū*, kurd. gilānī *xū*, kur-

[1] Ebenso fasse ich OY in KANHÞKOY neben BAϹΙΛΕΥϹ nicht als Genitivendung auf, sondern als *u* des Nominativs (siehe Pischel, Prakr. Gr., § 346). Vgl. *Hoverko* und ΣΑΚΑΜΑΝΟ = *śākyamuni*.

[2] Die etwas verworrene Darstellung von Blass, Ausspr. d. Griech.³, p. 27, bezieht sich nur auf das griechische Sprachgebiet.

mandschī *xo* in *kuṣka* wiedererkennen. Der Name würde dann soviel bedeuten wie das ind. *svarāj* ‚Selbstherrscher‘.

9. KOÞANO.

Die Endung dieses Wortes hat in letzterer Zeit Anlaß zu einer Diskussion gegeben, da Baron Staël-Holstein darin immer das Suffix des Plurals erkennen wollte, was von anderer Seite bestritten wurde. In der Tat haben Fleet (JRAS. 1914, 374 ff.) und Allan (ib. 408 ff.) nachgewiesen, daß es unmöglich ist, in der Münzlegende ÞAONANO ÞAO KANHÞKI KOÞANO das letzte Wort, wie der russische Gelehrte vorschlug, als den Anfang zu nehmen und als Genitiv Pluralis von ÞAONANO ÞAO abhängen zu lassen: ‚der König der Könige der Kušan‘, woraus implicite folgt, daß es hier nur Nominativ si. sein kann: ‚der Kušan‘, als Apposition zu dem vorhergehenden Eigennamen. Staël hat seinen Vorschlag nur deshalb gemacht, um ein Thema *kuša*[1] annehmen zu können, an welches das Pluralsuffix *ano* angetreten wäre (JRAS. 1914, 84), hat aber dabei übersehen, daß *ano* im Iranischen auch als Singularsuffix fungiert zur Bildung von Partizipien und Adjektiven (Patronymica, Volks- und Ländernamen): av. *daþānō*, np. *dehān*, skr. *dadhānas* ‚setzend‘; av. *āþwyānō* von *āþwya*, mp. *aspyan* ‚Aquaticus‘ (Eigenname); av. *vehrkānō* von *vehrka*, ap. *varkāna*, np. *gurgān* ‚lupīnus, Hyrkania‘. Salemann (Ir. Grdr. I, 1, 280) macht dazu die Bemerkung: ‚Der av. Formen *vehrkāna* etc. wegen dürfen die Patronymica und Ländernamen nicht als alte Gen. Pl. angesehen werden‘, vertritt also gerade den entgegengesetzten Standpunkt wie Staël. Wer wird aber daran zweifeln wollen, daß in dem Titel *melkan melka airan u anairan* der Hajiabad-Inschrift die beiden Ländernamen, die in der griechischen Rezension der Inschrift von Naqš-i-Rustem durch APIANΩN KAI ANAPIANΩN wiedergegeben wurden (de Sacy, Mém. 31), alte Plurale sind geradeso wie Turan (Horn, Ir. Grdr. I, 2, 176) und daß diese Ländernamen also ursprünglich ‚Arier, Nicht-Arier, Turanier‘ bedeuteten? Doppeldeutig ist Darmesteters Übersetzung (Et.

[1] Smith (ib. 760) hält dies allerdings für möglich, ohne seine Ansicht jedoch näher zu begründen.

Ir. I, 267) von *varkāna* durch ‚pays des loups‘,[1] *turan* durch ‚pays de Touran, des Touraniens: de *Tura*, le Touranien‘, doch nimmt er mit der Alternativübersetzung ‚de Touran‘ die ganz richtige Bemerkung Staëls, daß *kušan* so gebraucht worden sei wie im Deutschen ‚Preußen‘, das auch aus einem ursprünglichen Plural zur Bezeichnung des Landes wurde (JRAS. 1914, 761), vorweg. So sagt man ‚König der Hellenen‘, weil Hellenen nicht zur Bezeichnung des Landes geworden ist, aber ‚König von Ungarn‘, und obgleich es nicht leicht ist, in jedem einzelnen Falle zu entscheiden, zu welchem Zeitpunkte dieser Übergang vom Volks- zum Landesnamen stattgefunden hat, so bin ich doch mit Allan (JRAS. 1914, 405) der Ansicht, daß كوشان شاه eher als ‚König von Kušan‘ denn ‚der Kušas‘ aufzufassen sei, ebenso wie die Eigennamen Īrānšāh, Tūrānšāh, Īrānmalik, Tūrānmalik u. ä.

Es ergibt sich daraus, daß das Suffix *an* dreifache Funktion hat: 1. es ist Singular, 2. es ist Plural im Sinne eines Plurals, 3. es ist Plural im Sinne eines Kollektivs. Ich schreibe *an*, nicht *ān*, da ich mich auf die Frage, ob der kurze oder lange Vokal in dem Suffix *āna* und der Endung des Genitivs pl. *ānām* ursprünglicher sei, nicht einlassen kann. Bezüglich des ersten sagt Justi (Hdb., p. 369, § 173): ‚das Affix *āna* scheint mit *ana* identisch zu sein‘, bezüglich des letzteren hält Bartholomae (Ir. Grdr. I, 1, 136) das kurze *a* für eine Neuerung des Avestischen. Im Sanskrit gilt *ā* für die zweite Steigerung von *a* und man könnte darnach versucht sein, drei ursprüngliche Quantitäten: eine kurze, mittelzeitige und lange anzusetzen. Ich umschreibe daher auch *korano* und *kušan*, während Fleet (JRAS. 1914, 371) *kushān* vorschlägt ‚for all general purposes‘, was aber für die gleich zu besprechenden indischen Themaformen nicht richtig ist,[2] und meine, daß wir diesen Namen in drei Bedeutungen auffassen dürfen: der Kušan, die Kušas, Kušan (als Landesname). Eine Analogie zu dieser Entwicklung bietet das Wort *gilan*,

[1] Er hätte auch *du loup* mit dem generischen Artikel oder *de loup(s)* sagen können mit Nuancen der Bedeutung, auf die ich hier nicht eingehen kann. Noch im 10. Jahrhundert wurde der Dorfname *Varkān* als ‚Wölfe‘ aufgefaßt (Horn, Ir. Grdr. I, 2, 65). Vgl. *Bern* = Bären.

[2] Man vergleiche noch av. *raocana*, np. *rōzan* ‚Fenster‘; afgh. *kōran* ‚häuslich‘, von *kōr* ‚Haus‘; oss. *xuzün* ‚ähnlich‘, von *xuz* ‚Gestalt‘ usw.

das jetzt Name einer Provinz am Kaspischen Meere ist, aber den Plural des Völkernamens der *Γῆλαι* vorstellt. Im Lateinischen gibt es die Ableitung *gelanus* und ich bin der Ansicht, daß dies die direkte Transkription eines mp. **gelano* sei, denn von *gelan* hätte man wohl **gelanius* gebildet, wie *ausōnius* von *ausōna*, neben dem *ausōn* steht.[1] Wie nun *gelani* der lateinische Plural des mitteliranischen Singulars *gelano* sein kann, so könnte auch *Cuseni*, falls dies mit Marquart (Eranš. 36) herzustellen ist, der Plural des Singulars *kušano* sein und der armenische Plural *K'ušank'* wäre dann ebensowenig als ein Plural des Plurals *Kušan* anzusehen (Staël, JRAS. 1914, 761) wie *Ałvank'* ‚die Albaner'. Im Arabischen heißt das Land جيلان, dagegen ‚die Einwohner' الجيل (Marquart, l. c. 124), also, soferne ich diese Angabe Marquarts richtig verstehe, ein Plural ohne Pluralzeichen. Nun bemerkt Horn (Ir. Grdr. I, 2, 179), daß neben *Gēlān* auch bloß *Gēl* vorkomme, ebenso wie *Tūr* = *Tūrān* im Šahname. Es ist aber doch kaum anzunehmen, daß hier der alte Singular des Volksnamens im Sinne des Plurals = Name des Landes gebraucht werde, sondern ich halte die kurzen Formen für posthume Rückbildungen aus den längeren, nach Art der arabischen nomina collectionis (أَشْبَاهُ ٱلْجَمْعِ),[2] wie خَيل ‚Pferde, Kavallerie', نَحْل ‚Bienen', und so erkläre ich mir die Bildung des zweiten Gliedes von *Hindukuš* als eine Rückbildung oder Abstraktion aus dem Volksnamen *Kušan* ‚das Gebirge, wo Hindus und Kušan zusammentreffen', vgl. auch *Kūš* als Namen der Stadt Balx (Marquart, l. c. 87), denn die Etymologie ‚Hindutöter' dürfte wohl niemand befriedigen, da keine sachliche Begründung dafür vorliegt. Ein Analogon zu unserer Auffassung bildet der Name der سیاهپوش *siyāhpoš* ‚die Schwarzfelligen', da man hier auch das Pluralsuffix *ān* vermißt. Dagegen hat sich dasselbe, wie es scheint, erhalten in سيلان *siyalān* ‚Ceylon' (Kern in Lith & Devic, Merv. de l'Inde, 266, 308), in *Periāno-dhērī* ‚Feenhügel' (Foucher, Sur la frontière Indo-Afghane, 199) und vielleicht auch in *Chitrano*, Name eines Distrikts in Cutch (Burnes, Travels into Bokhara, 1839, I, 320).

---

[1] Die Frage, ob *gelonus* und *gelanus* identisch seien (Brunnhofer, Pontus 52), braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen.

[2] Natürlich präjudiziere ich damit nichts über die Entstehung der arabischen Worte.

Das Singularsuffix scheint mir vorzuliegen in dem Eigennamen ΧΑÞΟΒΑΛΑΝΟ auf einer Gemme (Abbildung bei C., pl. XXI, 15), den Thomas (JRAS. 1913, 630) = *kharapallāna* gesetzt hat, der sich auf zwei Inschriften aus der Zeit Kaniškas findet (Lüders, List, Nr. 925, 926). Cunningham (Num. Chr. 1893, 128) umschreibt natürlich *khāsho-balano*, wogegen Thomas (l. c. 1016) bemerkt: ‚Note also that a somewhat similar Þ, which certainly is a *rho*, is read as *sh* by Cunningham in the word ΧΑÞΟΒΑΛΑΝΟ.‘ Ich möchte in dem ersten Bestandteil das av. *xvarenō* ‚Majestät‘ erkennen, das jetzt im Neupersischen neben anderen Aussprachen auch die von *xaru*, *xara* hat,[1] im zweiten das indische *pāla* ‚Schützer‘, das im Volksdialekt zu **palla* werden konnte nach Pischel (Prakr. Gr. § 90), wenn es auf der letzten Silbe den Akzent hatte. So wird beispielsweise *prabhūta* zu *bahuttaṁ* oder *rahuttaṁ* (Hemacandras Prakr. Gr. II, 98), *dukūla* zu *dugulla*, *khāta* zu *khatta*, und was die Erweichung der Tenuis in der griechischen Transkription betrifft, so finden wir schon im Avestischen *xšviwra* = skr. *kṣipra* ‚schnell‘. Das Wort würde darnach einem skr. *śrīpāla* oder *rāṣṭrapāla* entsprechen, Worte die auch als Eigennamen figurieren, mit einem Adjektivsuffix.

Eine Meinungsverschiedenheit, ob *kušan* als Singular oder Plural aufzufassen sei, herrscht auch bei der Erklärung von Münzlegenden, die einem König Hormazd, resp. Piruz angehören. Derselbe wird als *reba kušan melka* oder als *reba kušan melkan melka* bezeichnet. Cunningham (Num. Chr. 1893, p. 180) übersetzt die erste Phrase mit: ‚of the Labâ-Kushâns King‘, die zweite (ib. 178) mit: ‚of the Labâ-Kushâns king of kings‘, während Drouin (Rev. Num. 1896, p. 163, 170) die erste mit: ‚grand Kouchan, roi‘, die zweite (ib. 162) mit: ‚grand Kouchan, roi des rois‘ wiedergibt, die von Marquart (ZDMG. 49, 659. Eranš. 49) hinwiederum als: ‚großen Königs der Könige der Kūšān‘ bedeutend, gefaßt wird. Nun wäre es von sachlichem Gesichtspunkte aus doch sehr auffällig, wenn sich ein Sasanidenherrscher als ‚König der Könige der Kušan‘ bezeichnen würde, ohne seine konnationalen Untertanen zu erwähnen, und vom

[1] Das Wort steckt wohl auch in dem Namen des Satrapen *kharaosta*, *kharahostes*, über den man vgl. Fleet, JRAS. 1907, 1041. Sollte auch *kharoṣṭhī* damit in Verbindung stehen?

sprachlichen ist zu bemerken, daß die griechische Übersetzung unserer Legende ÞAONANO ÞAO KOÞANO lautet (C. ib., p. 179), worin wir das ethnische Epitheton als Singular fassen zu müssen glauben. Am wichtigsten scheint mir aber die Legende der Münze, C. ib. pl. IV, 2, auf welcher außer den Worten *reba kušan melkan melka* am Rande noch das Wort *melki* oberhalb des Feueraltars vorkommt, das wohl vor *reba* einzufügen ist. Drouin übersetzt: ,de la famille royale des grands Kouchans, roi des rois' und sieht in *melki* ein Adjektiv gebildet von *melka*, geradeso wie *bagi* von *baga* ,Gott' komme. Aber im Pehlevi gibt es kein Adjektivsuffix *i*, sondern erst im Neupersischen, und das schließende *i* von *bagi* ist das thematische, wie in *rasti*, *mitri*, *auxermezdi* usw., weshalb *begi* im Griechischen durch θεός und nicht durch θεῖος übersetzt wird (vgl. darüber Haug, Pahl. Paz. Gl., p. 49). In *melki* jedoch dieses *i* erkennen zu wollen, geht deshalb nicht gut an, weil man dann annehmen müßte, daß in derselben Phrase das Fremdwort in seiner einheimischen Gestalt mit dem emphatischen *a* als *melka* und in der nationalisierten Form erschiene, was ungefähr so wäre, wie wenn in einem deutschen Polizeibericht bald *recherches*, bald *recherchen* gebraucht würde. Es bleibt daher wohl nichts übrig, als das *i* für die Izafet[1] zu erklären und *melk i reba* als einen appositionellen Ausdruck zu fassen, wobei das erste Wort nach semitischem Sprachgefühl im status constructus stehen muß. *Reba* dürfte darin, wie in der Inschrift von Hajiabad, wo es hinter *šetrderan* ,Vasallenfürsten' und *berbitan* ,Mitglieder der regierungsfähigen Häuser' steht, eine der obersten Hofchargen bezeichnen, wie beispielsweise im byzantinischen und europäischen Mittelalter der κουροπαλάτης und *major domus* solche waren, deren Rolle in Iran und Turan häufig vom ,Falkenmeister' gespielt wurde. Der Terminus würde darnach bedeuten, daß der König selbst diese Würde für sich in Anspruch nahm, und wäre Titulaturen wie Lord Mayor, Prince Consort an die Seite zu stellen, also etwa durch *rex major* wiederzugeben. Marquart (Eranš. 49) schreibt statt der beiden semitischen Worte *šah-ē(i) wažurg*, ohne den Leser zu benachrichtigen, daß dies

[1] Auch das *i* des semitisch-arsakidischen *ber i* möchte ich jetzt so auffassen, also: ,Sohn des . . .', nicht phonetisch, wie ich früher (WZKM. III, 320) vorschlug.

seine Umschreibung ist. Was würde man wohl von einem Forscher sagen, der die offiziellen Titel des Kaisers von Österreich auf den Münzen bespricht und dabei statt *Imperator* immer *Kaiser* schreibt, ohne zu erwähnen, daß die Legende lateinisch abgefaßt sei? Das wäre ja schon deshalb unstatthaft, weil die nichtdeutschen Nationen *Imperator* doch nicht durch das deutsche Äquivalent wiedergeben, und woher weiß Marquart, daß alle Untertanen der Sasaniden die zwei semitischen Titel durch die von ihm angewendeten Entsprechungen ausdrückten? Was der in Klammern stehende Vokal bedeuten soll, weiß ich nicht, und auch über die Natur des vorausgehenden sagt er nichts. Das nachfolgende *kušan* fasse ich so auf wie die römischen Ehrentitel *Germanicus, Parthicus*, latinisiert also *Cusanus* ‚Besieger der Kušan'.

Vielleicht ist auch der Genitiv si. ΚΟΡΡΑΝΟΥ so aufzufassen, der als Epitheton des Königs Heraus erscheint, über dessen Nationalität die Akten allerdings noch nicht geschlossen sind, vgl. Rapson (Ind. Coins, § 35. Am Schlusse der Z. 19 dieses Paragraphen ist nach 1890 noch p. 111 ff. einzufügen). Statt ΡΡ wird auch ΡΣ geschrieben, wie in dem kürzeren ΚΟΡΣΑΝ = *kušan*, es wäre jedoch meiner Ansicht nach verfehlt, darin etwa eine ältere Form zu suchen, da sich ΡΡ auch in ΦΑΡΡΟ, ΦΑÞÞΟ[1] neben ΦΑΡΟ findet (G. pl. XXVIII, 25—31, p. 132 ist bei Nr. 30, pl. XXVI, 15 statt 16 zu lesen), wo kein *rs* zugrunde liegt. Der Doppelkonsonant soll vielleicht bloß die tonlose Aussprache der Liquida andeuten, wie im Griechischen ϱϱ, über dessen zweitem ϱ gewöhnlich später der Spiritus asper gesetzt wird, und ich halte auch ΡΣ nur für einen Versuch, diese Aussprache darzustellen. Es ist dabei zu beachten, daß ursprüngliches *rs* im Griechischen durch *rš, rś, rx*, $\overset{r}{x}$ hindurch zu $r\overset{\varsigma}{r}$ wurde, wie beispielsweise Τυϱσηνός, Τυϱ̔ϱηνός, Tyrrhenus zeigt. Das Ρ ist in dem uns beschäftigenden Worte zu einem einfachen senkrechten Strich geworden, indem man nämlich anfing, den Kopf des Buchstabens, den man von unten zu ziehen begann, nicht ganz zu schließen, wie dies deutlich in dem Worte ΤΑΥΡΟΣ bei Gardner, pl. XXIX, 15 zu sehen ist, vgl. auch die eckige

---

[1] Dies wurde doch ebensowenig *Faššo* ausgesprochen wie ΗÞΑΚΙΛΟ *Hešakilo*.

Form, ib. p. XLVII, letzte Zeile, so daß er schließlich ganz verschwand, nachdem er wahrscheinlich vorher zu einem bloßen Punkte, der den senkrechten Strich oben begann, herabgesunken war, siehe die von Thomas gezeichnete Tafel (JRAS. 1913, 640). Wenn Oldenberg (Gött. Nachr. 1911, 427) meint, daß der Doppelstrich || ‚doch wohl ÞÞ bedeute', so ist das nach der von uns vorgetragenen Theorie natürlich gleichgültig. So möchte ich auch das von Gardner, p. 144, Z. 1 reproduzierte OHIA = OKPA fassen. Hier bedarf jedoch das zweite Zeichen, das wie ein von rechts nach links verdrehtes N aussieht, einer Bemerkung. Es genügt ein Blick auf die Münzen C. Num. Chr. 1888, pl. III, 2 und G. pl. XXIV, 7, um zu erkennen, daß das K in der Weise gezeichnet ist, daß zuerst ein spitzer Winkel mit der Spitze nach unten gezogen wurde, an dessen rechtem Balken entweder in der Mitte, vgl. KANHPKI KOÞANO, W. pl. XII, 3; Wh. pl. XVII, 63, oder rechts oben der nach unten gehende Strich gefügt wurde, der z. B. in HÞAИIΛO, C. pl. XXIII, 13; G. pl. XXVII, 15; Wh. pl. XX, IX noch ganz kurz ist, während er in HANHÞKI HOÞANO, G. pl. XXVI, 6 und HAΔΦIΣHΣ W. pl. X, 16 schon bis nach unten reicht. Nun wird aber auch das N so gemacht, d. h. von rechts nach links verdreht, z. B. in TYPAHHOYHTOΣ (C. Num. Chr. 1888, p. 48), so daß eine vollkommene Verwirrung bezüglich der zwei Buchstaben K und N eintreten mußte, da beide durch H dargestellt werden konnten (vgl. G. p. XLVII). Die Verdrehung des N kann auch einer Unachtsamkeit der Stempelschneider zugeschrieben werden, die natürlich das Spiegelbild der Schrift für die Matrize zu gravieren hatten; denn es ist mir selbst einmal in meiner Jugend passiert, daß, als ich bei einer besonders schön ausgeführten Zeichnung die Überschrift, in der ein N vorkam, beisetzte, ich zu meinem Entsetzen, als ich fertig war, bemerkte, daß ich das N verdreht, d. h. И, gezeichnet hatte. Ferner kommt der Einfluß der linksläufigen Kharoṣṭhī-Schrift in Betracht, und endlich muß der Umstand in Rechnung gezogen werden, daß das N, z. B. bei Rapson, Ind. Coins, pl. II, 14 in KOÞAHO, auch die von uns oben (S. 13) als Kontaminationsform bezeichnete Figur hat, die, wie wir gesehen haben, H, K und M bezeichnen kann. Beim N[1] entsteht

[1] So erklärt sich ANIKNTOY, G. pl. XIII, 5.

dieselbe durch die Konvexität der Vertikalstriche, vor allem des rechten, wodurch es von der oben (S. 13) angeführten Varietät des *k*, Ҝ fast gar nicht differiert. Diesen Übergang kann man bequem auf der Tafel XIII bei Wilson verfolgen: die Münze 7 — da die Numerierung auf dieser Tafel, die von p. 370—373 besprochen wird, fehlt, so bemerke ich, daß dieselbe die erste in der 3. Reihe links ist — zeigt noch ein deutliches *k* mit dem kleinen Horizontalstück K in KOÞANO (das *n* nähert sich schon unserer Kontaminationsform), bei 17, 6. Reihe rechts, kann man schon in Zweifel sein, ob wir es mit einem K oder N zu tun haben, bei 4, 2. Reihe links, und vollends bei 15, 5. Reihe Mitte, wird jedoch jeder beim ersten Anblick ein N lesen. Die Vertauschung ist natürlich von den Numismatikern längst bemerkt worden, wozu ich auf W. p. 370, G. p. LII und Wroth, Coins of Parthia, p. LXXVII verweise, und berechtigt uns, das vor KOPPANOY stehende Wort, in dem der dritte Buchstabe K, *И* oder N ist, als ΣAKA zu lesen (C. Num. Chr. 1890, p. 112).

Da nach diesem Worte der Buchstabe B steht, der manchmal auch wieder fehlt, so erkenne ich in demselben das mp. *ve* ‚und‘, dessen Setzung ebenfalls sehr willkürlich ist (West, Glossary, p. 225 f.) und fasse *sakakorrano* als ein ‚synthetisches‘, *saka ve korrano* als ein ‚analytisches‘ Dvandvakompositum wie ‚kaiserköniglich‘, resp. ‚kaiser- und königlich‘. Wie in dem letzteren Ausdrucke das Suffix ‚lich‘ zu beiden Worten gehört, so ist dies mit der Kasusendung der Fall im Sanskrit in Wendungen wie *deve ā martyeṣu ā*, worüber Roth gehandelt hat (Verh. VII. Or. Congr., Ar. Sekt. 1 ff., vgl. Örtel, JAOS. XXIII, 340, n. 4) und in Kharoṣṭhī-Inschriften (Konow, SBAW. Berlin 1916, 825), wozu ich aus dem neupersischen Lustspiele, Monsieur Jourdan‘ (herausgegeben von Wahrmund, p. ۲٤, Z. 22 f.) عمارت و خانها *ʿimāret ve xānehā* ‚Paläste und Häuser‘ fügen kann, wo die Pluralendung *hā* zu beiden Worten gehört.

Eine andere Frage ist es, wie das Doppelepitheton in bezug auf Heraus aufzufassen sei. Hat Kennedy recht mit seiner Erklärung (JRAS. 1913, 124 ff.), das vorausgehende τυραννοῦντος bezeichne einen Vasallenfürsten der Kušan, so könnte man die Sache sich so zurechtlegen, daß Heraus selbst ein Śaka war und, freiweillig oder unfreiwillig, sich außerdem auf den

Münzen als Kušan bezeichnete. Die Entscheidung liegt bei den Historikern.

Für einen Inder gehört ein Nominativ si. *korano* natürlich zu einem Thema auf *a*, das regelrecht in dem Kompositum *guṣaṇavaṁśasaṁvarḍhaka* der Inschrift von Māṇikyāla, Z. 3, erscheint. Allerdings hat Staël einen an dem *ṇ* stehenden kleinen Strich als *u* erklären und *guṣaṇu* als Gen. pl. auffassen wollen (JRAS. 1914, 85). Dies ist aus paläographischen Gründen unmöglich, da das *u* entweder an der unteren Spitze des Vertikalstriches angefügt ist oder zu einer Schleife wird wie an dem vorangehenden *gu* (siehe die Abbildungen ib., p. 757, 759 und vgl. Fleet, ib. p. 374, Bühler, Ind. Pal., § 12, B, [3]). Aber auch ein grammatischer Grund spricht gegen diese Annahme, da dabei *vaṁśasaṁvarḍhaka* als ein Begriff zu fassen wäre, der durch den vorausgehenden Genitiv determiniert ist, während doch der Volksname zunächst mit *vaṁśa* zusammengehört, denn es können immer nur zwei Begriffe eine Einheit bilden, aber nicht drei, wie aus einer feinen Beobachtung Pāṇinis VIII, 3, 45 erhellt. Man muß also z. B. *sarpiṣkuṇḍikā* ‚Schmalztopf' sagen, aber *paramasarpiḥkuṇḍikā* ‚Primaschmalz-Topf', weil das Wort *parama* zu *sarpis* gehört und nicht zu *kuṇḍikā*. So bildet man in Österreich das Kompositum ‚Gemischtwaren-Handlung', da die Lokution ‚Gemischte Warenhandlung', die auch vorkommt, einen ebenso schiefen Sinn ergibt wie der Ausdruck ‚Reitende Artilleriekaserne', in dem die enge begriffliche Zusammengehörigkeit der zwei ersten Worte durch die äußere Form zerrissen und die logische Verbindung der drei Begriffe sprachlich falsch ausgedrückt wird.[1] Dasselbe wäre bei einem skr. *kuṣāṇāṁ vaṁśasaṁvarḍhakaḥ* ‚der Stammvermehrer der Kušan' der Fall und ich lese daher mit Senart und Lüders *guṣaṇav°*. Pargiter hat den kleinen Strich an dem *ṇ* für ein *o* erklären wollen (JRAS. 1914, 650), was vom paläographischen Standpunkte aus möglich wäre (Bühler l. c., § 11, B, [3]; § 12, B, [1]), aber seine Annahme, daß *guṣaṇo* der iranische Nominativ sei, der also im

---

[1] Ich muß mich hier begnügen, auf die Auseinandersetzungen Patañjalis zu dem oben angeführten Sūtra Pāṇinis zu verweisen, da ein weiteres Eingehen eine Untersuchung über die termini *sāmarthya*, *vyapekṣā* und *gati* erfordern würde.

indischen Kompositum als Thema figurieren müßte, wird wohl kaum Anhänger finden.

Ebenso bin ich mit Fleet (JRAS. 1914, 371) der Ansicht, daß auf der Inschrift von Māṭ *kuṣāṇaputro* zu lesen sei, aber nicht mit Staël (ib. 755), der einen über *ṇa* stehenden Punkt für den Anusvāra erklärt, *kuṣāṇaṁ putro*, da der indische Sprachgebrauch das Kompositum verlangt (vgl. Wackernagel, Altind. Gr., II, § 99, d) und das danebenstehende *devaputro* entschieden für dasselbe spricht.

Was das auf Münzen von Kadphises angeblich neben *kuṣanayavugasa* erscheinende *kuṣanuyavugasa* betrifft, so kann ich wenigstens auf der von Staël (ib. 85) gegebenen Abbildung den *u*-Strich, der doch links angefügt sein müßte, nicht erkennen, abgesehen davon, daß dieser Strich nicht notwendig ein *u* bezeichnen muß (Allan, JRAS. 1914, 411). Jedenfalls kann er gegenüber so klaren Prägungen, wie sie z. B. auf der Tafel bei Thomas vorliegen, JRAS. 1913, p. 630, Nr. 9, wo *ku* und *vu* einen deutlichen Haken zeigen, der bei *ṇa* fehlt, nicht ins Gewicht fallen. Staëls *kuṣānu* oder *kuṣānaṁ ya°* (JRAS. 1914, 757) ist daher nicht gerechtfertigt.

Eine mir nicht ganz verständliche Erklärung versucht dieser Gelehrte bezüglich des Titels *khuṣaṇasa*, der auf Münzen von Kadaphes neben den Genitiven *kaphsasa* und *yaüasa* steht (G. p. 123, Wh. p. 181) und der deshalb ganz natürlich als Genitiv si. von *khuṣaṇa* aufgefaßt wird. Er sieht in *sa* die Umschreibung von *šāh* und faßt *khuṣaṇasayaüasa* als ein Kompositum. Da schon Allan (JRAS. 1914, 407) diese Auffassung widerlegt hat, so möchte ich nur noch hinzufügen, daß Staël vergißt, zu sagen, was denn *khuṣaṇa* bei seiner Erklärung eigentlich vorstellt, da er doch ein solches Thema perhorresziert.

Eine ähnliche Frage muß ich bezüglich des Titels ΧΟΡΑΝΣΥ stellen, der auf der Vorderseite der eben erwähnten Kadaphesmünzen erscheint und den Staël in ΧΟΡΑΝ + ΣΥ teilt, indem er das erste Wort = *kušan* setzt und das zweite für den Genitiv von *šāh* erklärt, was, wie Allan (l. c. 407) bemerkt, schon deshalb unmöglich ist, weil die Legende im Nominativ steht. Geht es denn auch an, ΧΟΡΑΝ als Gen. pl. zu fassen, während sonst dieser Kasus auf ΑΝΟ ausgeht? Es bleibt wohl nichts anderes übrig, als das Ν zum zweiten Worte zu ziehen,

das also ΑΝΣΥ lautete, und dieses mit ΧΟΡΑ ein Kompositum bilden zu lassen in der Art, wie wir dies bei ΣΑΚΑΚΟΡΡΑΝΟΥ annehmen zu können glaubten. Die einzige Schwierigkeit bildet die Zusammenziehung der beiden Α, doch scheint mir diese Voraussetzung nicht allzu kühn. Ein Zweifel besteht bezüglich der Aussprache des Υ. Wenn dasselbe, wie man nach dem oben (S. 10) Auseinandergesetzten annehmen darf, *i* lautete, so kann man sich billig fragen, warum denn nicht Ι geschrieben wurde. Ein vorauszusetzendes *Ansi* könnte man nämlich einerseits mit der im Chinesischen gleichlautenden Bezeichnung der Parther, andererseits mit den *Asii* oder *Asiani*, wie nach Trogus die Könige der Tocharer hießen (Gutschmid, Gesch. Ir. 70. Cunningham, Num. Chr. 1892, p. 42), in Verbindung bringen. Was die erstere Vermutung betrifft, so ist zu bemerken, daß statt *An-si* oder *'An-si* auch *Ngan-si* geschrieben wird (Lévi, J. As. 1896, II, 479. Kennedy, JRAS. 1912, 676), ein Name, der auch zur Bezeichnung von Bukhara, Kuča[1] und Turfan dient (Chavannes, Doc. sur les Tou-kiue, p. 348), doch sind das nur Darstellungen der Aussprache desselben Wortes in verschiedenen chinesischen Dialekten, in denen statt des spiritus lenis auch der gutturale Nasal *ṅ* gesprochen wird. Als Bezeichnung der Parther pflegt man das Wort von dem Namen der Arsakiden abzuleiten, da statt *r* im Chinesischen *n* eintritt (vgl. Hirth bei Marquart, Eranš. 85). Dies ist, wie mir Herr Prof. Kühnert mitteilt, z. B. bei der Wiedergabe des Namens der Waffenfabrik Steyr der Fall, der mit *Shy-tan-ya* wiedergegeben wird.[2] Bedenklicher scheint mir die Ersetzung des einheimischen *š* von *Aršak* durch *s*,[3] da *š* doch ein im Chinesischen sehr beliebter Laut ist und man sich doch kaum auf das griechische *Arsakes* wird berufen wollen, abgesehen davon, daß auch im Griechischen *σ* (und *σσ*) dialektisch wie *š* gelautet haben dürfte. Das schließende *k* müßte sich in den von Marquart (Eranš. 318, 201) erwähnten Formen, *An-sik* und *An-sih*, noch erhalten haben. Gutschmid (l. c. 66) hält *'An-si* für eine Verstümmelung von

---

[1] Lévi (J. As. 1913, II, 371) schreibt *An-si* ‚Koutcha'.

[2] Sollte dies etwa nur das uvulare *r* betreffen, während das linguale durch *l* ersetzt wird?

[3] Justi (Ir. Grdr. II, 476) schreibt allerdings *An-si*.

Antiochia, persisch *Andīv*, wie *Merv* eine Zeitlang genannt wurde.

Was die andere Identifikation betrifft, so hat schon Prinsep (Discov. in Afghan. 1844, p. 82) das chin. *Anszu* — also wieder eine andere Orthographie, wozu ich bemerken will, daß der Wechsel von *u* und *i* vielleicht den im Chinesischen existierenden harten *i*-Vokal des Russischen, das ы, bezeichnen könnte — mit den *Ἄσιοι* in Verbindung gebracht. Die Stelle Strabos, in der von diesen die Rede ist, bedarf jedoch einer Bemerkung (ed. Meineke, 1866, Bd. 2, p. 718). Sie lautet in der Ausgabe von Casaubonus: *Ἄσιοι καὶ Πασιανοὶ καὶ Τόχαροι*. Schon Longuerue und Vaillant haben *Πασιανοὶ* in *ἢ Ἀσιανοὶ* geändert, da die Verlesung Π statt Η sehr leicht ist, und haben dann natürlich das *καὶ* getilgt. Dies empfiehlt sich schon aus dem Grunde, weil die angeblichen *Pasiani* nirgends sonst erwähnt werden, während die *Asiani* als Synonym der *Asii* erscheinen. Marquart (Ēranš. 206) will *Γασιανοὶ* bessern, das eine Variante von *Ἄσιοι* vorstelle, unterläßt es aber zu sagen, wie dann *καὶ* zu rechtfertigen sei; Thomas (JRAS. 1906, 203) hinwiederum denkt an den fabelhaften König *Pisina* des Avesta [bei Firdusi *Pišīn*], ein Zusammenhang, der einer näheren Begründung wohl sehr bedürftig wäre. Ich glaube daher, an der Emendation *Ἀσιανοὶ* festhalten zu können, und sehe in dem Worte eine Ableitung aus *Asi* mit dem Suffix *ano*. Was aber ist *Asi* oder *A-si*, wie Specht (J. As. 1883, II, 324, 342) nach chinesischen Quellen orthographiert? Daß diese letzte Form mit *An-si* identisch sei, dürfte wohl zugegeben werden, dann aber bietet sich als Etymon das sumerische Wort für ‚Esel' dar: *anšu*, *anši* (Schrader, Reall., p. 206), neben dem, einer freundlichen Mitteilung Prof. Hroznýs zufolge, auch *anše* vorkommt. Natürlich ist dabei nicht an den bei uns etwas verachteten europäischen Esel zu denken, sondern an den Wildesel Vorder- und Mittelasiens, dessen Schnelligkeit schon Xenophon erwähnt, so daß ihm, nach Brehm, in freier Steppe gar nicht beizukommen ist. Als Jagdtier spielt er daher ungefähr dieselbe Rolle wie bei uns der Hirsch und wie es bei uns Herrscher mit dem Beinamen eines ‚edlen' Jagdtieres gibt, z. B. Heinrich der Löwe, Albrecht der Bär, so finden wir auch unter den Sasaniden einen Behram Gor: ‚Behram der Wildesel', wozu wohl auch das persische گور خان *gor-xān* ‚Name

eines Kaisers von China' gehört.[1] Der iranischen und indischen Sage nach soll Behram Gor nach Indien gekommen sein und eine indische Prinzessin geheiratet haben, und da dies auch von Historikern wie Tabari (Nöldeke 106—108) und Mirkhond (de Sacy, Mém. s. div. ant. 337—340) berichtet wird und das Ereignis durch ein noch jetzt existierendes Basrelief in Naqš i Rustem dargestellt wurde (Modi, Asiat. Pap. Bombay 1905, p. 67 ff.), so sehe ich nicht ein — gegen Nöldekes Ansicht — warum dahinter nicht ein historischer Kern stecken sollte, um so mehr, als die indische Dynastie der *gardabhin* oder *gardabhila* ,Esel' damit in Verbindung gebracht wurde (vgl. über diese Frage Jacobi, ZDMG. 34, 254) und in Indien Münzen nach dem Sasanidentypus, genannt *Gadhiya Paisa* ,Eselsmünzen', geprägt worden sind (Rapson, Ind. Coins, § 122 [2]).[2] Ich halte es daher für wahrscheinlich, daß ΑΝΣΥ mit der Bedeutung ,Wildesel' als Bezeichnung der Könige der Kušan gebraucht werden konnte, ja daß vielleicht dieser Titel schon bei den Partherfürsten aufgekommen war und von ihren Besiegern übernommen wurde.

Nach Erledigung des zweiten Bestandteiles des Kompositums wenden wir uns nun dem ersten zu. Da dem ΧΟΡΑΝΣΥ der Vorderseite *khuṣaṇasa* (ebenso in der Taxilainschrift, Konow, SBAW. Berlin, 1916, 804) der Rückseite entspricht, so ergibt sich, daß das Χ nicht etwa bloß eine graphische, sondern eine phonetische Variante von Κ vorstellt, obgleich z. B. der Anfangskonsonant von ΚΟΖΟΥΛΟ bei G. pl. XXV, 4 einem Χ zum Verwechseln ähnlich sieht; doch ist er bei C. pl. XIV, 7, G. pl. XXV, 5, Wh. pl. XVII, 24 ein deutliches spitzwinkliges Κ. Es muß sich also um eine dialektische Nebenform handeln, wozu daran erinnert werden möge, daß im Iranischen Aspirierungen der Tenues nichts Ungewöhnliches sind. So werden im Nordbaluči alle anlautenden Tenues vor Vokalen zu Aspiraten: *k'ai* ,wer' = av. *ka*, *k'avinjar* ,Rebhuhn' = skr. *kapiñjala*, *k'ārča* ,Messer' = av. *kareta*, *k'aš* ,Achselhöhle' = av. *kaṣa*, mp. np. *keš*. Neben der

[1] Das altpers. *aršaka* ,Arsakes' bedeutete ursprünglich wohl ,Bär'; vgl. die pers. Namen *gušnasp* ,Hengst', *barāz* ,Eber' (Nöldeke, Tab. 110, 240).

[2] Im Zusammenhange hiermit möchte ich die Vermutung wagen, daß auch die Benennung des Erdteils Ἀσίς, Ἀσία von dem sumerischen Namen dieses für Vorderasien charakteristischen Tieres herstammt.

zuletzt angeführten Form findet sich auch *xeš*, was in *xendeq* ‚Graben', skr. *khan* neben *kenden* ‚graben', av. *kan* sein Gegenstück hat. Im Sanskrit steht *kharpara* ‚Scherbe' neben *karpara*, *kharvaṭa* ‚Bergdorf' neben *karvaṭa* und Thomas (JRAS. 1906, 206) dürfte daher recht haben, die *komari* mit den *khomari* zu identifizieren, sowie Lévi (J. As. 1897, I, 37), die *Scythae Chauranaei* mit den *Kušan* in Verbindung zu bringen. Allerdings glaube ich nicht, daß es sich bei unserem Worte um eine wirkliche Aspirata, d. h. um die Lautfolge Tenuis + *h* handelt, ebensowenig wie im lat. *pulcher* neben *pulcer*, sondern um den von mir ‚Asperata' genannten Laut, der den Übergang von der Tenuis zur Affrikata vorstellt und in deutschen Mundarten, z. B. im kärntnerischen Dialekt, sehr verbreitet ist.[1]

Was *guṣaṇa* betrifft, so habe ich schon oben (S. 17) Gelegenheit gehabt, den Wechsel von *g* und *k* zu erwähnen, und füge als weitere Fälle noch hinzu: skr. *sarvaloga* auf Münzen von Kadphises II. (G. p. 124) für *sarvaloka*, *Mihiragula* für *Mihirakula*, in dessen zweitem Bestandteil Cunningham (Num. Chr. 1894, 255) den *Γόλλας* des Indikopleustes erkannt hat (ebenso aus historischen Gründen Marquart, Eranš. 212) und den ich mit dem lat. *cola* ‚verehrend' (vgl. *agricola*) identifizieren möchte, so daß das Wort wie das oben erwähnte *Mazdovano* gebildet wäre. Ebenso fasse ich *kamaguli* (Konow, l. c. 808), *vasukula*[2] und *hiraṇyakula* (*hiraṇya* = *hiraṇyagarbha* = *brahman*), zwei Herrschernamen in der Rājataraṅgiṇī, *mātṛkula* (*matṛ* = *durgā* oder eine andere śivaitische Gottheit) und *manigula* für *maṇikula* (*maṇi* = *buddha*, vgl. *om maṇi padme hūm*), ein Name, der sich auf Münzen mit dem buddhistischen Symbol findet (C. pl. XII, 1. G. pl. XXIII, 4. Rapson, Ind. Coins, pl. II, 3).[3] Die Erklärung von *mihirakula* als ‚vom Geschlechte des Mihr', die Marquart (Eranš. 310) gibt, ist vom

[1] Selbstverständlich kann ich mich auf physiologische Erörterungen hier nicht einlassen und verweise auf Sievers, Phon.[5], § 439, sowie auf die klaren Darlegungen von Seydel im Jahresber. der Schles. Ges., Breslau 1909, IV. Abt., der dort p. 31 bemerkt, daß es für den Hörenden schwierig ist, den Unterschied der reinen von der aspirierten Tenuis [= meiner Asperata] richtig zu erfassen.

[2] Vgl. *vasudeva* ‚*vasu* zum Gott habend'.

[3] Anders Thomas, JRAS. 1906, 210.

grammatischen Standpunkte des Sanskrit aus unmöglich. Bloch (ZDMG. 62, 650) denkt an türk. *qūlī* ‚Diener' [d. h. قول].

Nun gibt es allerdings auch einen Wechsel von *kh* und *g* in BIZAΓO = skr. *viśākha* ‚ein Beiname Skandas', in *Ganfu* bei Marco Polo = خانفو ‚Hauptstadt von Kleinchina' (Lith & Devic, l. c. 215) worin jedoch das *g* vielleicht als tönende Spirans aufgefaßt werden könnte (vgl. Konow, l. c. 807, 817, 824) und in *khiṅkhila* ‚Name eines Königs' in der Rājataraṅgiṇī, für den auf den Münzen *khiṅgila* oder *khiṅggila* geschrieben wird (C. Num. Chr. 1894, 278. Rapson, Ind. Coins, p. 29) und der wohl mit dem König von Kabul خنجل aus dem Jahre 778 identisch ist (Marquart, ZDMG. 49, 663. Rājat. tr. Stein, I, introd. p. 65, 80). Wenn es erlaubt ist, das letztere Wort mit skr. *khañj* ‚hinken' in Verbindung zu bringen, so wäre die Media das Ursprüngliche und die Benennung des Herrschers analog der Tamerlans, d. h. *Timur lang* ‚Timur der Lahme'.

Ob das tibetische *guzan* zu *guṣaṇa* gehört (Sten Konow, JRAS. 1914, 346. Fleet, ib. 381. Staël, ib. 762), wage ich nicht zu entscheiden.

Nach diesen Auseinandersetzungen glaube ich also berechtigt zu sein, als ursprüngliches Thema des Ethnikons: *kor̥a* mit tonlosem *r* anzusetzen, und ich denke, daß jeder Indianist sich dabei sofort an die Ὀττοροκόῤῥαι des Ptolemaeus erinnern wird, die auch *ottorogarra* genannt werden oder *opurocorra* infolge Verschreibung des griech. *TT* in *Π* (Lassen, Ind. Alt.² I, 613, 1018) oder *attacori* (bei Plin., Hist. nat. VI, 55). Selbstverständlich soll damit nicht die Identität der beiden Namen, resp. Völker behauptet werden, sondern es wäre die Sache vielmehr so aufzufassen, daß man dem Worte *kor̥a*, das in indischem Munde zu *kuru* wurde, das Determinativ *uttara* ‚nördlich', denn jenes Volk wohnte ja im Norden Indiens, vorsetzte, um es von dem einheimischen Stamme der *Kuru* zu unterscheiden. Was die Vertauschung des thematischen Vokals *u* für *a* betrifft, so finden sich solche Fälle nach *r*, das im Sanskrit überhaupt eine Vorliebe für *u* hat, in mehreren Fällen: *kuracilla, kurucilla* ‚Krebs', *kuraṭha, kuruṭin* ‚Pferd', *kuraṇṭaka, kuruṇṭaka* ‚eine Pflanze', *kuraṇḍa, sākuruṇḍa* ‚eine Pflanze', *kurabaka, kurubaka* ‚eine Pflanze', *kurarī, kururī* ‚Seeadler', *kurala, kurula* ‚Haarlocke', *kuravāhu, kurubāhu* ‚ein Vogel',

turaṣka, turuṣka, mṛkaṇḍa, °*ḍu, śara, śaru* ‚Pfeil' (P. VI, 1, 83. Värtt. 2—5), *kundura,* °*ru* ‚Weihrauch', *huḍa,* °*ḍu* ‚Widder'.

Die Uttarakuru waren ursprünglich ein historisches Volk und sind erst später mythisch geworden (Macdonell & Keith, Ved. Ind. s. v.), ob sie aber schon zur vedischen Zeit — ein an sich schon sehr dehnbarer Begriff — existiert haben, dürfte fraglich sein, trotzdem Sāyaṇa sie in einen Rigvedavers hineininterpretiert. Es ist dies der Vers X, 17, 1, b:

yamasya mātā paryuhyamānā maho jāyā vivasvato nanāśa.

‚Als die Mutter Yamas, die Frau des großen Vivasvat, von der Hochzeit nach Hause geführt wurde, verschwand sie.' Es handelt sich um die Tochter Tvaṣṭṛs, Saraṇyū, und da Bloomfield in seiner Studie über diese Göttin (JAOS. 1893, 172 ff.) diesen Vorfall nicht erwähnt, so muß ich ein paar Worte darüber einschalten. Sāyaṇa glossiert das Verbum mit: *uttarān kurūn prati naṣṭā, agacchad ity arthaḥ,* indem er sich in der Einleitung zu dem Hymnus auf einen Itihāsa beruft, wo es von Saraṇyū heißt: *uttarān kurūn pratijagāma.* Dieselbe Legende findet sich in der Nītimañjarī, Müllers Rigvedaausgabe [2], Bd. IV, p. 5, wo aber richtiger *prati* von *jagāma* getrennt ist, vgl. außerdem Macdonells Ausgabe der Bṛhaddevatā, Bd. II, 251. Darnach verwandelt sich Saraṇyū in eine Stute und begibt sich zu den Uttarakuru, wohin ihr später Vivasvat, in einen Hengst verwandelt, folgt. Da Vivasvat das Sonnenroß ist, so kann ich in dieser Legende nur eine Anspielung an das *uttarāyaṇa,* den Gang der Sonne nach Norden sehen, wohin Saraṇyū, wahrscheinlich also ein meteorologisches Phänomen und nicht die Morgenröte, wie angenommen wird (Macdonell, Ved. Myth. 125), vorausgegangen ist. Wenn aber zwei göttliche Pferde zu einem Volke kommen, so darf man wohl voraussetzen, daß dasselbe in einem Lande wohnte, wo die Pferdezucht besonders verbreitet war, und das ist bekanntlich in Zentralasien der Fall, wo man noch heutzutage selbst Bettler zu Pferde antreffen kann. Unwillkürlich erinnert man sich an die göttlichen Pferde von Xottal, von denen uns die Chinesen berichten: ‚In der Höhle eines Berges (im Königreich T'u-ho-lo) befindet sich ein göttliches Roß; jedes Jahr schicken die Einwohner ihre Stuten zu dieser Höhle auf die Weide, und sie werfen ein Füllen' (Mar-

quart, Eranš. 300). Ferner teilt Gutschmid (Gesch. Ir. 63) ebenfalls nach chinesischen Quellen mit, daß das Land Groß-Wan berühmt war durch seine blutschwitzenden, angeblich von einem himmlischen Hengste erzeugten Rosse, um deren Erlangung die Chinesen 104—103 und 102—98 (v. Chr.) zwei Kriege mit Groß-Wan geführt haben. Xottal ist Rustak, nicht weit vom Flusse Kokča, im heutigen Badaxšan, und Groß-Wan oder Ta-Jüan ist Ferghana (Marquart, Eranš. 205). Im Anschlusse hieran möchte ich mir eine Vermutung gestatten. Sollte sich in dem Namen *Kuran*, den das obere Kokčatal heute noch führt, eine Reminiszenz an die einstigen Beherrscher desselben, die *Koʿrano*, erhalten haben? Das Gebiet wird ausdrücklich als zu den alten Ländern der Tu-ho-lo gehörig bezeichnet (Marquart, ib. 217), und Chavannes (Tou-kiue, p. 159) gibt als chinesische Umschreibungen *Kiu-lan*, *Kiu-lo-nou* und *K'iu-lang-na* an, während dieselbe nach Schlegel allerdings *Kut-lang-na* lauten würde.

Wegen seiner vorzüglichen Pferde war das Land der Kamboja im östlichen Afghanistan schon in der epischen Zeit berühmt (Rājatar. tr. Stein, IV, 165) und aus demselben Grunde erhielt Baktrien den Beinamen *Zariaspa* ‚Gelbe Pferde habend' (Spiegel, Er. Alt. II, 553), so daß es nicht auffällt, wenn ein Fürst sich den Namen ‚König der Pferde' beilegte. Die betreffende Notiz findet sich bei Masudi ‚Goldene Wiesen' und lautet in der Übersetzung Barbier de Meynards (t. I, p. 358) folgendermaßen: ‚Ensuite il faut compter celui des rois turcs qui possède la ville de Kouchan [صاحب مدينة كوشان] et qui commande aux Tagazgaz [ملك الطغزغز]. On lui donne le titre de ..... roi des chevaux [ملك الخيل] parce qu'aucun prince de la terre ..... ne posède un plus grand nombre de cheveaux. Son royaume est isolé entre la Chine et les déserts du Khoraçan.' Auf S. 288 desselben Bandes, wo von diesem Volke die Rede ist, setzt Barbier zu *Kouchan* in Klammern *Kaotchang*, ohne jedoch leider irgendwie diese Identifikation zu begründen. Da *Kaotchang* der chinesische Name von Turfan, im Osten von Chinesisch-Turkestan, ist, so halte ich dieselbe aus sogleich zu besprechenden Gründen für falsch. Ebensowenig kann ich mit Blochet übereinstimmen, der (Hist. des Mongols, p. 213) als Hauptstadt des Irkhan (Barbier) oder Khaghan (Blochet) *Besh-*

baligh[1] [d. h. das jetzige Urumtsi im östlichen Turkestan, im Tian-šan-Gebirge] ansehen möchte. Der Name des Volkes wird von Blochet als التغزغز ‚Toukhouz - Oughouz' gegeben und bezeichnet einen türkischen Stamm, der offenbar mit einem in einem Pehleviwerke aus dem 9. Jahrhundert erscheinenden identisch ist. Im Jahre 881 schrieb nämlich Mānūščihar, der Oberpriester der Zoroastrier von Pārs und Kirmān, mehrere offene Briefe an seinen Bruder Zātsparam, ebenfalls Priester, der sich einige Zeit in Serakhs, einer Stadt zwischen Merv und Mešhed, an der jetzigen persisch-russischen Grenze gelegen, aufgehalten hatte und dort im Verkehr mit einem fremden Volke, das der Lehre Manis anhing, sich einiger Häresien schuldig gemacht hatte. Im Pazend wird das Volk Tughzghuz genannt, was West (SBE. XVIII, 329)[2] mit Tughazghuz wiedergibt; es ist aber richtiger Toghuz-Oghuz zu transkribieren,[3] da das erste Wort das türk. طقوز ‚neun' ist und der Name also ‚die neun Stämme der Ogusen', ein Volk, dessen Abkömmlinge noch immer in Russisch-Turkestan wohnen, bezeichnet. Da ihr Gebiet zwischen China und Khorasan lag und die Herrschaft des himmlischen Reiches zu jener Zeit, wie die Funde von Ost-Turkestan beweisen, sich auf dieses letztere Land erstreckte — hatte doch China vorher seine Suprematie bis Soghdiana und Arachosien ausgedehnt (Specht, J. As. 1897, II, 164) —, so müssen wir die Wohnsitze des türkischen Volkes in dem ehemaligen Baktrien suchen, wobei ich aber auf eine Erörterung, mit welchem Orte ihre Hauptstadt *Kušan*, worin ich die hinduisierte Form des tokharischen *Kor̨ano* erblicke, zu identifizieren sei, hier nicht eingehen kann. Daß die Ogusen in der Tat Baktrien[4] besaßen, ergibt sich aus Abulghazi Bahadur Khans Ge-

[1] ‚Fünfstadt' von J̌agat. بيشى ‚fünf' und بالِق ‚umwallte Stadt', vgl. خان بالِق = Peking.

[2] Das Wort fehlt im Generalindex Bd. L der SBE., obgleich es im Spezialindex des XVIII. Bandes angeführt ist. Warum die besonderen Indices in den allgemeinen nicht hineingearbeitet wurden, ist mir ganz unbegreiflich. Man muß jetzt noch immer jeden Spezialindex neben dem Generalindex durchsehen!

[3] Marquart (Eranš. 308) schreibt Toγuzγuz, ohne sich auf das Wort näher einzulassen, de Goeje in Lith & Devic, l. c. 296, Tagazgaz.

[4] Nach Stein (Rājatar. tr. vol. I, p. 90) wohnten im 8. Jahrhundert türkische Stämme in Badaxšan.

schichte der Mongolen und Tataren, wo von ihrem Khan [اوغوز خان] berichtet wird — ich gebe die Übersetzung Prinseps (Discov. in Afgh., p. 84) wieder, ohne mich auf seine Hypothese, daß dieser Khan mit Azes identisch sei, einzulassen —: ‚Then returning by the frontiers of India towards Talash, Saram and Tashkund, he took these places and sent his son to reduce Toorkestan and Andejan (on the Yaxartes), which he effected in six months. Then Oghus Khan advanced towards Samarkand and conquered that place and Bokhara. Next he took Bulkh.‘ Da es vorher heißt, daß er auch Kašgar und Khotan eingenommen hatte, so läßt sich diese Angabe vielleicht mit der folgenden Masudis in Einklang bringen (tr. Barbier, I, 214): ‚Le Gange est un fleuve de l'Inde qui sort des montagnes situées dans la partie la plus reculée de l'Inde, du côté de la Chine, et près du pays habité par la peuplade turque des Tagazgaz.‘

Ich habe nun noch zwei Hypothesen zu besprechen, durch die Staël seine Annahme eines ursprünglichen Themas *kuṣa*, das er in der chinesischen Übersetzung von Aśvaghoṣas Sūtrālaṁkāra in der Form *kü-sha* (JRAS. 1914, 86) wiederfindet, zu stützen sucht. Zu dieser Form macht übrigens Lévi (J. As. 1896, II, 457) die Bemerkung: ‚Le traducteur chinois a lu sans doute, soit par distraction, soit par faux savoir *kuṣāṇāṁ vaṁśe* au lieu de *kuṣaṇavaṁśe*,‘ die ich dahin interpretiere, daß die chinesische Wiedergabe bei dem Beweise für ein Thema *kuṣa* nicht gut zu verwerten ist. Es soll nun erstens der Name des Volkes der Yüeh-shih [um vorläufig die Orthographie des Autors beizubehalten], lautlich auf **kuṣi*, d. h. einen Nominativ si. zurückgehen, während der Genitiv pl. *kuṣāṇu* bekanntlich durch *kuei-shuang* reflektiert wird (Sitzungsber. Akad. Berlin 1914, 649), so daß also dasselbe Ethnikon auf zwei verschiedene Weisen von den Chinesen dargestellt wäre. Da es im Chinesischen infolge der Dialekte, der darauf basierten Umschreibungen der europäischen Gelehrten, von denen jeder sein eigenes Transkriptionssystem hat, ohne sich gewöhnlich die Mühe zu geben, seine Methode lautphysiologisch zu definieren, und vor allem bei der Unmöglichkeit, die Laute der Sprache mit Hilfe des lateinischen Alphabets darzustellen, sehr schwer ist, sich ein genaues Bild der richtigen oder auch nur wirklichen Aussprache eines modernen Wortes, geschweige eines historisch

weit zurückliegenden zu machen, so habe ich mich an Herrn Prof. Kühnert gewendet, der die Güte hatte, mir folgendes mitzuteilen: ‚Was die Yue-ti anlangt, so spielt hier die Bildung der Laute aus geschlossener Stimmritze, welche die Chinesen häufig anwenden, ihre Rolle. Das *u* oder *ü* sind gar keine Vokale, sondern nur Gehörstäuschungen, hervorgebracht durch die Wirkung des Stimmritzenverschlusses; *e* vertritt die Stelle eines unvollkommen gebildeten *i* im *juh-sheng*, dem sogenannten eingehenden Ton, der ein Analogon im arabischen Hamze hat, *h* ist das von den Engländern unglücklich gewählte Zeichen für den *juh-sheng*. Die Engländer, die von einem mouillierten *ṯ*[1] keine Ahnung haben, werfen die drei Laute *ṯ*, *ts*, *tsch* in einen Topf und schreiben für alle drei stets *ch*. *ti*, eventuell *ṯi* ist der richtige Laut, *ši* ist eine mißverständliche Lesung des englischen *chi*.‘

Was zunächst den Anlaut betrifft, so scheint darüber, daß es ein deutsches Jot oder ein ihm sehr nahe stehender Laut war, keine Meinungsverschiedenheit zu existieren. Zum Beweise nun, daß damit ein *k* ausgedrückt werden konnte, beruft sich Staël (ib. 645) auf die Möglichkeit, daß in einem alten Dialekte **kur-shi* oder **gur-shi* für späteres **ku-shi* gesprochen worden wäre und daß ein altes anlautendes *g* im modernen Pekingischen vielfach als *y* laute, ferner darauf, daß der Name *kustana*, d. h. *Khotan* durch *yü-tien* wiedergegeben werde. Die erstere Voraussetzung, die nur für ein modernes *y* in Betracht käme, beweist natürlich nichts für das alte *y*; gegen die zweite Behauptung aber muß ich protestieren, denn *kustana* ist chin. *kiu-sa-tan-na*, während *Yu-thien*, *Hou-tan* oder *Khiu-tan* das einheimische *Khotan* wiedergeben. Daß übrigens *kustana* nur eine lächerliche hybride Sanskritisierung von *Khotan* ist,[2] die wohl von gelehrten buddhistischen Mönchen herrührt, ergibt sich schon daraus, daß in dieser Gegend khotanisch, d. h. eine iranische Sprache gesprochen wurde und daß aus *kustana* entweder **kutthana* oder **kuttana* hätte werden müssen (Pischel, Gr. der Prakr.-Spr., § 307); oder hält etwa Staël die läppische Geschichte von der Erdbrust, die Abel-Rémusat (Hist. de Khotan 40) erzählt, für

---

[1] Kühnert stellt diesen Laut durch *tʳ* dar.

[2] Dies ist auch die Ansicht von Marquart, Eranš. 239.

richtig? Meiner Ansicht nach ist *Khotan* von dem Gottesnamen im Pehlevi *Xutai* abzuleiten, über dessen ursprüngliche Bedeutung Meillet (MSL. XVII, 109) gehandelt hat, mit dem Suffixe (*a*)*na*, so daß also ein Wort wie *abad* ‚Wohnung,' *šehr* ‚Stadt' oder *gah* ‚Platz' zu ergänzen ist. Solche Namen sind ja sehr gebräuchlich, z. B. *Yezd*, das von *yazata* kommt, oder *Hormuz*, das nicht bloß Name einer Stadt, vgl. *Rām-Hormuz* ‚H.s Freude', sondern auch einer Insel und eines Vorgebirges (*Ἁρμοζον*[1]) ist und daher wahrscheinlicher von dem Gottesnamen, als einem gleichnamigen Herrscher abzuleiten sein dürfte.

Daß etwa das *r* der ganz in der Luft schwebenden Formen **gur-ṣi* oder **kur-ṣi* (Staël, ib. 646) durch den eingehenden Ton repräsentiert seien — in *po-sse* = *pars* ‚Persien' ist es spurlos verschwunden, und ich sehe überhaupt nicht ein, warum diese Formen vorausgesetzt wurden, da die griechische Transkription ΚΟΡΣΑΝΟ nicht hinreicht, um ein *rṣ* zu rechtfertigen — ist wohl ausgeschlossen; denn diese Aussprache besteht in dem plötzlichen, energischen Schließen der Stimmritze nach einem Vokale, der dadurch gleichsam abgehackt wird, wie wenn im Deutschen ‚ja' oder im Französischen ‚oui' und ‚non' in herrischem Tone hervorgestoßen werden. Interessant ist es, daß nach Schott (Chin. Sprachl. 10) ein so ausgesprochener Vokal im Dialekt von Fukian oft, in dem von Canton immer ein halbgeformtes [d. h. bloß implosives] *k*, *t*, *p* (Schott, 5) als Stütze erhält, eine Aussprache, über die ich anderwärts des längeren gesprochen habe. Auch im Arabischen existiert der ‚eingehende Ton', z. B. in dem berühmten Imperativ إِقْرَأْ ‚lies', mit dem der Engel Gabriel Muhammed die erste Offenbarung verkündigte, oder in رَأْس ‚Kopf'. Leider ist aber die Hamzeorthographie durch die Nichtunterscheidung der drei Momente bei jedem Verschlußlaute: Implosion, Occlusion, Explosion so in Verwirrung geraten, daß ich mich ohne längere Auseinandersetzungen auf dieselbe nicht berufen kann. Die Darstellung dieser Aussprache durch *eh*, wie sie Staël gibt, ist ganz irreführend, da *eh* gerade das Gegenteil eines Staccato bezeichnet.

Nun zur zweiten Silbe, die von den älteren Forschern, wie Ritter (Die Stupas, p. 135) und auch von Cunningham, der als

---

[1] Oder *Ἁρμόζων*. Das Wort wurde natürlich an *ἁρμόζω* angelehnt.

Variante allerdings *Yue-chi* neben *Yue-ti* zuläßt (Num. Chr. 1889, 268) mit *ti* wiedergegeben wurde, wohingegen Franke (Abhandl. Akad. Berlin 1904, 23) behauptet, daß es nur die Form *Yüe-chi*, aber nicht *Yüe-ti* gebe; als dritte Lesung ist *ši*, geschrieben *she*, *shih* etc. anzuerkennen, denn es unterliegt keinem Zweifel, daß das Zeichen 氏, mit dem das Wort geschrieben wird, diesen Lautwert darstellt. Nun hat aber schon Specht (J. As. 1883, II, 321) darauf aufmerksam gemacht, daß in dem Volksnamen, gemäß alten Kommentaren, dieses Zeichen für 支, *tchi* stehe, und wenn Staël (l. c. 643) diese wichtige Tatsache dadurch aus der Welt schaffen will, daß er sie für ‚unmaßgeblich' erklärt, so hat er dabei übersehen, daß das Zeichen 支 tatsächlich als Abkürzung der volleren Form 月支, *Yüe-tschī* in noch älteren Texten vorkommt (Müller, Sitzungsber. Akad. Berlin, 1907, 959). Wie ist nun das gegenseitige Verhältnis der drei Laute *ti*, *či*, *ši* — man erläßt mir wohl die Aufzählung aller Orthographien — zu begreifen? Die Antwort gibt die Mitteilung Prof. Kühnerts, daß es sich um ein mouilliertes *t* handelt. Diese Varietät des Dentals wird im Russischen *ti* sehr deutlich artikuliert, ich bezeichne sie durch *ṭ*, und geht sehr leicht in das mouillierte kroatische *ć* über, worüber ich meinen Aufsatz im Archiv f. slav. Philologie V, 377 ff. zu vergleichen bitte, und da nach Kühnert (Sitzungsber. Akad. Wien, Bd. 116 [1888], 246) ähnliches in den chinesischen Dialekten vorkommt, so dürfte wohl die Transkription der Silbe mit *ći* sich am meisten empfehlen. Das klassische Beispiel für die Verwirrung, die durch die dialektisch verschiedene Aussprache des *ṭi* hervorgerufen wurde, bildet der Name *China*.[1] Im Sanskrit wird derselbe *cīna* geschrieben, dessen Anfangskonsonant wie kroatisches *ć*, nicht wie englisches *ch* oder deutsches *tsch*, auszusprechen ist, im Arabischen صين *ṣīn* und im Periplus maris Erythraei, der von einem Kaufmann verfaßt wurde zur Zeit, ‚als noch Caesars Familie Rom beherrschte', wie Mannert (Geogr. d. Griechen und Römer IV², 514)[2] sich

[1] Im Deutschen wird lächerlicherweise die englische Darstellung des Palatals wie *kh* ausgesprochen. Am einfachsten wäre es wohl, die Orthographie *Ćina* zu sanktionieren, aber wird sich dies durchführen lassen?

[2] Siehe dazu Marquart, Eranš. 210. Bloch, Mél. Lévi, 1.

ausdrückt, wird als Zentrum des Seidenhandels die Stadt *Θῖνα*, im Lande der *Σῖναι*, bezeichnet, die Brunnhofer (Ar. Urz. 41) im heutigen *Tsin* am Oberlaufe des Wei-ho wiederfindet, was ungefähr mit der Lage dieses Emporiums, wie sie Mannert (s. seine zweite Karte) nach den klassischen Schriftstellern vermutet, stimmen würde, falls unter dem *Βαύτισος* der Hoang-ho zu verstehen ist. Zum Anlaute der genannten Worte ist zu bemerken, daß das griech. *Θ* am Ende des ersten Jahrhunderts schon den Wert des engl. *th*, got. *þ* hatte und deshalb leicht mit dem Sibilanten wechseln konnte,[1] und daß nach von der Gabelentz (Chin. Gr. § 79) *ts* für *č* im Chinesischen gebraucht wird. Nach Wahl (Vorder- und Mittel-Asien 404) soll es neben چين und زب auch noch جين und اب geben, doch halte ich es für unnötig, hier weiter auf diese vielfach verwickelte Frage einzugehen, da das Angeführte schon hinreichen dürfte, der Hypothese *Yue-či* = **Kuṣi* den Boden zu entziehen, und ich will nur zum Schlusse noch bemerken, daß die bei ihr notwendige Voraussetzung der Anwendung eines Nomens im Nominativ si. zur Bezeichnung des Volksstammes sie gerade nicht empfiehlt, wenn wir auch ‚der Deutsche' im Sinne von ‚die Deutschen' gebrauchen. Viel näher läge die von Marquart (Eranš. 206) geäußerte Vermutung, den chinesischen Namen mit den *'Ιάτιοι* in Verbindung zu bringen.

Die andere Hypothese betrifft das kosmologische Gebiet. Die Inder verteilen die ihnen bekannte Erde in *dvīpa* ‚Inseln', von denen meistens sieben aufgezählt werden. Gewöhnlich faßt man dieses Wort als ‚Land, das von zwei Seiten Wasser hat', eine meiner Ansicht nach nicht sehr einleuchtende Definition einer ‚Insel'. Ich glaube, daß man ursprünglich unter *dvīpa* das verstand, was jetzt *doab* genannt wird, d. h. ein Strich Landes zwischen zwei Flüssen, die sich in einem spitzen Winkel vereinigen. So heißt auch Mesopotamien bei den arabischen Geographen *el jezīreh* ‚Die Insel'. Eine solche Gegend war zu einer Ansiedlung besonders geeignet, da es leicht war, die dritte Seite des Dreiecks, sei es durch einen Kanal oder sonst

[1] Vgl. über den Wechsel von *þ* und *s* im Iranischen Bartholomae, Ir. Grdr. I, 1, § 282, ferner z. B. syr. ܐܬܘܪ, ar. أثور ‚Assyrien', ap. *þataguš*, *Σατταγύδαι*, oder engl. *hath* = *has* usw.

wie, zu verteidigen (man denke an Lyon). Solcher *doabs* gibt es ja genug zwischen dem Kaspischen Meere und dem Ganges und ich denke, auch die Benennungen der verschiedenen *dvīpa* stehen mit ‚natürlichen' Eigentümlichkeiten bestimmter Landstriche im Zusammenhang, da dieselben von Naturerzeugnissen hergenommen sind. Es gibt nämlich *dvīpa* benannt nach: *jambu* ‚Rosenapfel', *plakṣa* ‚Feigenbaum', *puṣkara* ‚Lotus', *śālmali* ‚Wollbaum', *karpūra* ‚Kampfer', *gomedaka* ‚ein Edelstein', *krauñca* ‚Brachvogel', und es erscheint deshalb durchaus logisch, auch *śākadvīpa* von *śāka* ‚Salbaum' (Hoey, JRAS. 1906, 453) und *kuśadvīpa* von *kuśa* ‚ein bestimmtes Gras' abzuleiten. Allerdings sagt Brunnhofer (Iran, 7): ‚Der Śaka-dvīpa[1] ist das Land der Śaka, d. h. das Hochland von Iran und Turan', es wäre aber doch nötig gewesen, diese Behauptung näher zu begründen und vor allem zu erklären, warum denn die Inder selbst, die doch die Śakas ganz gut kennen, sie mit diesem *dvīpa* nicht in Verbindung bringen. Auch die geographische Fixierung läßt an Genauigkeit zu wünschen übrig, da Turan doch immer als am rechten Oxusufer beginnend beschrieben wird. Bezüglich des *kuśadvīpa* argumentiert nun Staël (JRAS. 1914, 88; 754) folgendermaßen: Im Matsyapurāṇa erscheint dieser Kontinent neben dem *śākadvīpa*, d. h. Land der Śaka, und wir dürfen daraus schließen, daß damit das Land des Volkes der *Kuṣā* gemeint sei, da im Sanskrit *kośa* mit *koṣa* wechselt. Was das letztangeführte Argument betrifft, so ist darauf zu erwidern, daß wir es hiebei nicht mit einer lautlichen, sondern einer sachlichen Substitution zu tun haben, indem nämlich *kośa* ‚Hülle, Scheide', mit *koṣa* ‚Höhle, Loch' vertauscht wurde (vgl. über die beiden Worte Wackernagel, Altind. Gr. I, 225; Horn, Neup. Et. Nr. 852; Scheftelowitz, WZKM. XXI, 127; Persson, Indg. Jahrb. I, 59, f.). Eher hätte der Wechsel von *śāhi* und *ṣāhi* = pers. *šāh* oder die im Gujerati gewöhnliche Ersetzung des pers. *š* durch *ś*, z. B. *ātaś* = *ātąš* ‚Feuer' herangezogen werden können. Was Kuśa als historischen Namen betrifft, so erscheint in den traditionellen Schriften ein so genannter König von Kānyakubja (Pargiter, JRAS. 1914, 277), er dürfte aber kaum eine realere Existenz beanspruchen können als der

[1] So viel ich sehe, gibt es bloß *śākadvīpa*.

buddhistische Kuśa, dessen Name, wie Waddell (ib. 414) ausführt, wahrscheinlich aus dem Namen der Stadt *Kuśinagara* oder *Kuśāvatī* abstrahiert wurde, was wohl auch von dem Helden des Kusajātaka gilt; wenigstens heißt es im Jātaka (ed. Fausböll, 281, f.) *kusatiṇanāmam eva akaṁsu* ‚sie benannten ihn nach dem Kuśagras'. In den Namen der *dvīpa* aber historische Reminiszenzen finden zu wollen, ist schon deshalb sehr mißlich, da weder ihre Zahl, noch ihre Aufeinanderfolge oder Lage feststeht und bei ihrer Aufstellung unklare geographische Kenntnisse mit mystischen Vorstellungen verquickt wurden. Man überzeugt sich davon leicht, wenn man die von Wilford gezeichneten Darstellungen (As. Res. VIII), die von Pullé (Cartogr. dell' India, p. 21, ff.) reproduziert worden sind, untereinander und mit den von dem letzteren Gelehrten hinzugefügten und weiter mit den mit den indischen *dvīpa* jedenfalls in irgendeiner Beziehung stehenden iranischen sieben *karšvar* vergleicht, deren Lage mit den indischen ‚Inseln' allerdings gar nicht zusammenzupassen scheint (vgl. die Zeichnung bei Salemann, Über eine Parsenhandschr. 9). Trotzdem hier nicht der Ort ist, in diese Materie einzugehen, muß ich aus einem sogleich ersichtlich werdenden Grunde einige Worte darüber hinzufügen.

Als Mittelpunkt der Welt gilt der Meru,[1] der heutige Pamir (von pers. *pā* ‚Fuß', also ‚Fuß des Meru'), der im av. *taęra* sein Analogon hat. Von ihm gehen nach den vier Weltgegenden vier Ströme aus, im Süden der Indus, im Westen der Oxus, im Norden die Bhadrā, im Osten die Sītā. Der vorletzt genannte soll durch das Land der Uttarakuru in das Nordmeer fließen und kann daher mit dem Yaxartes identifiziert werden. Dann bleibt für die Sītā nur der Tarym übrig, was ja nicht so ganz unrichtig ist. Er heißt bei den Alten Oechardes, ein Wort, in dessen erster Silbe ich das mittelir. *veh* ‚gut' erkennen und dessen letzte Silben ich an skr. *ārdra* ‚feucht', gr. ἄρδω ‚benetze', vielleicht auch an lat. *ardea* ‚Reiher' anknüpfen möchte. Der Name würde also dasselbe bedeuten wie mp. *vehrud*, mit dem gewöhnlich der Oxus bezeichnet wird. Der Oechardes

[1] Sollte dieses Wort nicht mit dem slav. *mir* ‚Friede' im Sinne von eingefriedeter, geheiligter Ort, gleichsam ‚Schonung' zusammenhängen? Das heilige Gebiet von Mekka heißt ja auch Harem.

soll nach Ptolemaeus aus drei Quellen entspringen, was ganz richtig ist, da der Tarym durch die Vereinigung des Kaśgar, Yarkand und Khotan darya entsteht, obgleich der letzte, jetzt wenigstens, gewöhnlich den Hauptstrom gar nicht erreicht;[1] freilich ist das Weltbild des Ptolemaeus für diese Gegenden zu viel nach Osten verzerrt, denn die Quelle des Kaśgar liegt westlicher als die des Yaxartes, d. h. des Naryn, während sie bei dem griechischen Geographen weit nach Osten hin, von der des Yaxartes durch einen weiten leeren Raum getrennt, verschoben ist (vgl. die zweite Karte bei Mannert). Mit dem Namen Sītā wird auch ein nach Westen fließender Strom bezeichnet (s. Wilfords Karte Nr. 6) und vielleicht bedeutete das Wort ursprünglich ‚Wasserlauf', so daß es in Verbindung mit *sītā* ‚Ackerfurche' gebracht werden könnte, denn Lassens Bevorzugung der Orthographie *śītā* ‚die Kalte' (Ind. Alt. I², 1017) ist ja auch nur Vermutung. Falsch ist es meiner Ansicht nach, wenn Brunnhofer (Pontus, 118. Aral, 56) diesen Fluß mit dem Yaxartes zusammenwirft, wenn ich auch gerne zugebe, daß bei den alten Geographen der Tarym und der Syrdarya nicht immer gehörig auseinandergehalten wurden. Der letztere ist gewiß mit dem Silis und weiter mit dem indischen ‚Versteinerungsfluß' *śilā* oder *śailodā* identisch, über den man zu den *uttarakuru* gelangt (Lassen, ib. II², 657). Sein klassischer Name Yaxartes ist schon verschiedentlich gedeutet worden. So sagt Wahl (Vorder- und Mittel-Asien, 755): „Bei Herodot war er mit unter dem Namen Araxes begriffen. Erst seit Alexander erhielt er den bestimmten Namen Jaxartes, ohne Zweifel, weil ihn die Tataren *Jaka Ssirt*, d. i. den Fluß oder Strom *Ssirt* nannten. *Jaga* bedeutet auch noch in dem Finnischen, Jugrischen, Wohulischen, Permischen einen Fluß, und im Türkischen ist يقا ‚Ufer, Strand'.[2] *Ssirt* oder *Ssir* (*Darja Ssirt* oder *Ssir Darja*, d. i. Fluß *Ssirt* oder *Ssir* sagen die Anwohner noch jetzt) bezeichnet, wie es scheint, entweder den kalten Fluß, den Eisstrom, weil derselbe im Winter noch stärker als der Oxus gefriert,

[1] Der Aksu kann nicht gemeint sein, da der dritte Quellfluß aus den Asmiräischen Bergen kommt, die ich mit dem Küen-Lün identifiziere. Vielleicht wurde der Aksu vom Kaśgar gar nicht unterschieden.

[2] [Gemeint ist türk.-tatar. يقا, ياقا, يقه, ياقه ‚Rand, Ufer, Kragen eines Kleidungsstückes'.]

oder den Strom der Sarten.[1] *Ssirt* سرت bezeichnet im Türkischen und Tatarischen ‚hart, rauh, streng‘, *Sserd* سرد im Persischen ‚kalt, gefroren‘ und *Sir* in den Ssamojedischen Mundarten und im Igurischen ‚Eis‘. Ammian nennt den Strom Araxates.“ Lerch erklärt nach v. Schwarz (Turkestan, 5) den Namen *Yaxartai* folgendermaßen: „Ein solcher Kollektivname tritt uns nun auch entgegen in dem der Ptolemäischen *Jaxartai*, in dessen letzten zwei Silben *xartai* wir es mit dem Repräsentanten eines altiranischen Stammes *khsatra* zu tun haben. Von diesem Stamme findet sich die neuere Form in dem neupersischen *shehr*, d. i. Stadt. Die Anlautsilbe des Namens *Jaxartai* *ja* betrachte ich als Vertreter eines Pronominalstammes, für den im Altpersischen *hja* und *tja*, im Zend aber *ja* gebräuchlich war. *Jaxartai* ist also griechische Wiedergabe nicht einer Wortbildung, sondern eines Satzteiles, welcher im Munde der iranischen Skythen ‚der zur Stadt Gehörige‘ bedeutet hatte. Dem Fluß ist dann derselbe Name gegeben worden.“ Brunnhofer (Iran, 87) sieht in Ἰαξάρτης das Äquivalent von skr. *yakṣa* + *ṛta*, was ‚durch Opfer geheiligt‘ bedeuten soll.

Daß die beiden ersten Silben des Flußnamens ein indoiranisches *yakṣa*[2] wiedergeben, scheint mir nicht zweifelhaft und vielleicht ist dieser Bestandteil in der chinesischen Umschreibung *Jo-choei* oder *Che-che*[3] (Chavannes, Tou-kiue 154 k), 313, Z. 1) erhalten. Ich erkenne darin das bekannte Wort skr. *yakṣa*, die Bezeichnung einer Klasse von Dämonen, die nach dem Glauben der Buddhisten sich von Menschenfleisch nähren und das ich deshalb von der Wurzel *ghas* ‚fressen‘, redupliziert *jaghs* ableite, vgl. *yakṣma* ‚Auszehrung‘ (Weber, Ind. St. IV, 272) mit dialektischer Vertauschung von *j* und *y*, eine in den Prakritdialekten sehr häufige Erscheinung (Pischel, Prakr. Gr. § 236). Man muß sich dabei vor Augen halten, daß durch das indische ज zwei Laute, *ǰ* und *ǵ*, mit welch letzterem Zeichen ich die tönende Varietät des kroatischen *ć* wiedergebe (vgl. Archiv f.

[1] [Der Name Sarte kommt in der Tat von Yaxartai, dem Volke, das an diesem Flusse wohnte.]

[2] Ἰσσηδόν-ες enthält vielleicht **iṣa* = av. *iṣu* ‚Pfeil‘ + *dānu* ‚Fluß‘.

[3] Dieses Wort steckt in dem alten Namen von Taschkend, nämlich Schaschkend, aber nicht skr. *schasch* ‚sechs‘, wie Schwarz (l. c. 150) meint.

slav. Phil. V, 378), bezeichnet werden und daß *j* sehr leicht in *y* übergeht und umgekehrt. Zwei Umstände scheinen mir diese Hypothese zu stützen: erstens die Angabe der klassischen Schriftsteller, daß ganz oben im Norden die Anthropophagen, die Menschenfresser wohnen, und zweitens der Umstand, daß die Yakṣa die Begleiter des Gottes Kubera sind, dessen Wohnung ebenfalls im Norden liegt. Kubera ist erst in späterer Zeit zum Gott des Reichtums gemacht worden, und da sich eine volkstümliche Form *kupiro* findet (Minayeff, Ann. Guim. bibl. d'ét. Bd. IV, 1894, 145), so möchte ich seinen Namen mit lat. *cupio, cupiditas, cupido* in Verbindung bringen.[1] Das *e* wäre dann so aufzufassen wie in *gavedhukā*, *gavīdhukā* ‚eine Art Gras' (Wackernagel, Altind. Gr. I, § 32), *bāveru*, *babiru* ‚Babylon' (Bühler, Br. Alph.[2] 84), *kaśmīra*, das ich von *kaccha* = *kaśya* + *meru* ableiten möchte mit der Bedeutung ‚Sumpf-Meru', da im Kaśmirischen *e* und *ĭ* nicht auseinandergehalten werden (Bühler, Kaśm. Rep. 83. Grierson, Man. Kāshm. langu. 18). Die Vertauschung des *u*- mit dem *a*-Thema wie oben bei *kuru-koṛa* usw.

Die 2. und 3. Silbe von Yaxartes identifiziere ich mit denselben von Oechardes, denn die Ersetzung der Media durch die Tenuis ist gerade bei den Dentalen eine häufige Erscheinung der ‚skythischen' Dialekte,[2] z. B. in dem andern Worte für Fluß, av. *dānu*, oss. *don*, gr. *Τάναϊς* für **tanavi*, also Sekundärbildung, wie skr. *jāhnavī* von *jahnu* ‚Beiname der Gaṅgā', und wohl auch in *Danubius*, *Δανούβιος* für **dānavi-os*.

Der Yaxartes wird übrigens selbst auch Tanais genannt, und dort sollen ja die Uttarakuru gewohnt haben, bei denen, wie wir erörtert haben, die Pferdezucht in hoher Blüte stand. Auf dieselben kulturellen Verhältnisse weist *bhadrāśva* ‚heilige Pferde habend', Name eines *dvīpa*, der östlich vom Meru liegen soll. Dorthin werden auch wieder die Uttarakuru verlegt,[3] deren Wohnsitze Ptolemaeus ganz genau zu bestimmen weiß (Lassen, Ind. Alt. I, [2], 1018); trotzdem scheint es mir fraglich, ob die

---

[1] Wackernagel (K. Z. 41, 316) behauptet allerdings: ‚Jedenfalls steht **kabera* als ältere Form fest.'

[2] Vgl. ap. *Katpatuka* ‚Kappadokien' u. a. (Lagarde, Ges. Abhandl. 257), *Atrimitora* ‚Artemidoros', *Evukratila* ‚Eukratides', *Aṅtialikita* ‚Antialkidas' (Wh. 22, 32, 68), *Tiyumeta* ‚Diomedes' (G. pl. VIII, 14) usw.

[3] Ebenso unbestimmt sind die Sitze der Issedonen.

nach ihnen benannte ‚Insel', gemäß der indischen Anschauung, als dort liegend vorgestellt wurde. Viel eher könnte man an *Māvarā'n-nahr* ‚Transoxanien', das Land zwischen Oxus und Yaxartes denken, denn dasselbe könnte auch als Beispiel eines *dvīpa* nach unserer Auffassung dienen.

Die Ansicht, daß der Oxus einst ins Kaspische Meer floß, hat sich als unrichtig herausgestellt, denn nur ein Arm desselben gelangte, und zwar mittelbar durch den Usboi dahin. Der neueste Bearbeiter dieser Frage, Herrmann (Gött. Abh. 1914, Bd. XV), hat, ich weiß nicht aus welchem Grunde, das oben erwähnte Werk von Schwarz über Turkestan ganz beiseite gelassen und seine Darstellung leidet an einiger Unklarheit; so sagt er S. 19, daß ein Mündungsarm des Oxus in das Kaspische Meer floß, dagegen richtiger S. 36, daß ein großer Teil der Wassermenge des Amudarya durch das schiffbare Bett des Usboi zum Kaspischen Meer abfloß, während Schwarz (l. c., S. 579) klar auseinandersetzt, daß der Aralsee[1] einst einen Abfluß nach dem Kaspischen Meere hatte, den Usboi — darum wurden bei den Alten beide auch als ein Meer betrachtet[2] — und daß sich in diesen ein Oxusarm ergoß, der wahrscheinlich früher austrocknete als der Abfluß. Ähnliche Verhältnisse herrschen zwischen Walen- und Zürich-See. Einzelne Teile des zwischen den beiden Hauptströmen Oxus und Yaxartes gelegenen Gebietes zeichnen sich durch hohe Fruchtbarkeit aus, vor allem das Tal des Zerafšan mit den Städten Samarkand und Bukhara, und besonders sind es die Früchte: Melonen, Arbusen, Weintrauben, Aprikosen, Pfirsiche, Mandeln, Granaten, Kirschen und Pistazien, die da in unübertrefflicher Güte gedeihen, — man muß sich eben vor Augen halten, daß dieser Landstrich unter demselben Breitengrade liegt wie Sardinien, nur ist es im Winter kälter, im Sommer heißer als auf der italienischen Insel, — so daß dieselben noch heutzutage nebst einem Stück dünnen, ungesäuerten Brotes, das zuerst als Teller dient, eine

[1] Wahl (l. c. 686) leitet den Namen von den Adlergebirgen ab, an deren Fuß er liegt. Er könnte aber doch auch direkt von den dort hausenden Adlern, russ. *oriol*, benannt sein.

[2] So beantwortet sich wohl auch die Frage, ob der av. *vourukaša* — nicht *vurukaša*, wie Herrmann schreibt — (aus früherem *vourukarta*) das Kaspische Meer oder den Aralsee bezeichnete.

Sitte, auf deren Vorhandensein im klassischen Altertum (Virgil, Aen. VII, 107 ff.)[1] auch Schwarz aufmerksam macht (l. c. 273), die Hauptnahrung der ärmeren Einwohner ausmachen. Wäre es nun nicht möglich, damit eine merkwürdige Notiz der Rājataraṅgiṇī (IV, 175) in Verbindung zu bringen, wo es heißt, daß die Uttarakuru in Furcht vor König Lalitāditya, der sie bekriegte, zu den Bäumen flüchteten, aus denen sie geboren waren? Die Bäume und ihre süßen Früchte spielen ja die Hauptrolle in der glänzenden Beschreibung des heiligen Landes der Uttarakuru, wie sie vom Mahābhārata (VI, 254 ff., vgl. Fausböll, Ind. Myth. 167) geliefert wird.[2]

Ich verhehle mir durchaus nicht, wieviel Gewagtes schon in der Hypothese liegt, noch einen andern Dvīpa als den des Jambu-Baumes in einer bestimmten Gegend wiederfinden zu wollen, aber trotzdem sehe ich mich veranlaßt, eine weitere Vermutung zu wagen, um wenigstens den Versuch zu machen, die Doppellokalisierung der Uttarakuru einerseits im Osten, andererseits im Norden des Meru zu erklären. Nach den chinesischen Quellen wohnten die Yue-ći, von denen die Koʿano einen Stamm bildeten, ehemals im äußersten Osten von Chinesisch-Turkestan zwischen Tun-hwang, d. i. Sha-tscheu (so schreibt Gutschmid, Gesch. Ir. 59) oder Thun-Hoang (so schreibt Specht, J. As. 1883, II, 322) und dem Gebirge Ki-lien-shan (Gutschmid) oder Ki-lian (Specht) oder K'i-lien, wie Chavannes (Tou-kiue, p. 133, n. 2) schreibt, der dasselbe mit dem Gebirge Nan-šan, das bei 40° n. Br. und 95° ö. L. beginnt, identifiziert, und dies würde in der Tat mit der Lage der Ottorokorrai, wie sie von Ptolemaeus angegeben wird, ungefähr stimmen. Aus ihren ursprünglichen Wohnsitzen wurden die Yue-ći jedoch von den Hiung-nu vertrieben und wanderten zunächst in das Land am Issyk-Kul, zwischen dem Ili und dem Naryn, dem Oberlauf des Yaxartes; doch auch hier scheint ihr Aufenthalt nicht lange gedauert zu haben (Gutschmid 61), da sie, im zweiten Jahrhundert n. Chr. zwischen Yaxartes und Oxus auftretend,

---

[1] Sollte der lateinische Name für Fladen *lībum* nicht mit der russischen Benennung *lepexa*, *lepjoška* zusammenhängen?

[2] Auch die von Herodot (IV, 23) erwähnten *Ἀργιππαῖοι*, die von Baumfrüchten leben, könnte man hier anschließen.

nach Süden drängen.[1] Diese Wanderungen würden erklären, daß man sie auch wieder ursprünglich als zwischen diesen beiden Flüßen ansässig sich vorstellte.

Nach den vorangehenden Ausführungen überlasse ich es jetzt Kennedy, sein Urteil über die Cunningham-Steinsche Hypothese, die er als ‚brilliant recognition‘ bezeichnet (JRAS. 1912, 987), zu begründen.

[1] Im dritten Jahrhundert wohnten sie in Baktrien, nach Tabari (Nöldeke, p. 17, n. 5).

Druckfehler.

Lies S. 14, Z. 6: . . . . Form des K.
„ S. 30, Z. 12: . . . . ספרים.
„ S. 30, Z. 14: . . . . צדקת.
„ S. 43, Z. 17: . . . . Gr. I, §.

Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 182. Band, 3. Abhandlung

Hippolytos und Thekla

Studien zur Geschichte von Legende und Kultus

von

L. Radermacher,

wirkl. Mitgliede der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 10. Mai 1916

Wien, 1916

In Kommission bei Alfred Hölder

k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

I.

Hippolytos und sein Kreis.

In den griechischen Mythen tritt ein Typus von Persönlichkeiten hervor, den Aristophanes in einem Liedchen der Lysistrata 781 ff. so unübertrefflich charakterisiert hat, daß es sich empfiehlt, dies Lied an den Anfang der Betrachtung zu stellen:

Ein Märchen will ich Euch erzählen, das ich einst,
ein Kind noch, selbst gehört.
Es war einmal ein Bursch, der hieß Melanion,
der wollte ehelos bleiben, suchte Einsamkeit
und wohnte in den Bergen.
Da flocht er Netze für die Hasenjagd.
Ein Hund, das war sein Eigentum.
Und nie mehr kam er heim nach Haus vor lauter Haß.
So heftig war sein Abscheu vor den Frauen.

Der einsame Jäger Melanion, der sich mit der Gesellschaft seines Hundes zufriedengab und die Frauen haßte, wäre, wenn nicht dies alte Lied von ihm erzählte, für uns spurlos verschollen. Und doch ist er eine Figur, an der menschliche oder sagen wir lieber psychologische Erfahrung geschaffen hat. Wer abseits vom großen Verkehr gelebt hat, dem ist vielleicht auch in unseren Tagen noch solch ein Sonderling begegnet. Es scheint kaum möglich, das Urbild des aristophanischen Märchens mit jenem Melanion zu identifizieren, der als Bewerber um die Hand der spröden Atalante auftrat; denn was der eine Melanion tut, verträgt sich nicht mit dem Wesen des zweiten. Halten wir uns zunächst an andere Gestalten, die der Melanions urverwandt sind; sie stehen in hellerem Licht, weil gerade sie auf novellistische Dichtung eine starke Lockung ausgeübt haben. Es zeigt sich im ganzen, daß Persönlichkeiten von so eigenartigem Gepräge nicht im Dunkeln gelassen werden. Unsere erste Aufgabe soll hauptsächlich die einer Beschreibung sein.

Der Roman des Hippolytos und der Phaidra, der mit dem Tode des Jünglings schließt, ist auf dem Potipharmotiv aufgebaut, einem der beliebtesten Verwicklungsmotive nicht nur in der griechischen Literatur.[1] Wir haben also das Recht, gerade diesen Zug als zugewandert anzusehen, aber es liegt doch nahe anzunehmen, daß die Konstruktion nur möglich war, weil man von irgendwelchen Beziehungen zwischen Hippolytos und Phaidra einerseits, Hippolytos und Artemis anderseits gewußt hat. Die Sage ist nach aller Wahrscheinlichkeit älter als die attische Tragödie, Euripides selbst deutet es an, wenn er Artemis aussprechen läßt, Hippolytos werde den Mädchen immer ein Stoff für ihre Lieder sein und niemals werde man von Phaidras Liebe zu ihm schweigen.[2] Der natürlichste Schluß aus diesen Worten ist, daß in Klageliedern, wie sie die Jungfrauen Trozens auf den Tod des Heros sangen, von der Liebe Phaidras die Rede war. In Trozen ist Hippolytos selbst bodenständig; Diodor IV 62, 4 weiß von göttlichen Ehren, die er dort genoß. Pausanias[3] berichtet, daß Diomedes der erste war, der ihm ein Opfer darbrachte. Dies Opfer wurde jährlich wiederholt und die Würde eines Priesters war lebenslänglich. Der Kult hatte einen bestimmten Charakter dadurch, daß Bräute vor der Hochzeit dem Heros ihr Haar weihten.[4] Doch scheint auch der Brauch bestanden zu haben, den Tod des Heros (all-

---

[1] Ich begnüge mich mit dem Verweis auf Wendland, De fabellis antiquis earumque ad Christianos propagatione, Göttingen 1911, S. 13 f. und auf Séchan in der Révue des études grecques XXIV (1911) S. 129 f. Der spätere Roman steht übrigens zum Teil unmittelbar unter dem Einfluß der euripideischen Dichtung (Séchan, S. 145). Siehe auch Littmann, Arabische Beduinenerzählungen Nr. 4; Wiedemann, Altägyptische Sagen und Märchen S. 58 ff.; Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie S. 87 und 91. Puntoni, Studi di mitologia Greca ed Ital., Pisa 1884 (S. 85—143) steht mir nicht zur Verfügung.

[2] Eur. Hippol. 1428 ff. *ἀεὶ δὲ μουσοποιὸς εἰς σὲ παρθένων*
ἔσται μέριμνα κοὐκ ἀνώνυμος πεσὼν
ἔρως ὁ Φαίδρας εἰς σὲ σιγηθήσεται.

Die Tatsache, daß der tragische Dichter seinen Stoff aus Liedern schöpfte, ist von Wilamowitz mit Recht kräftig betont worden: Gr. Tragödien übers. v. U. v. W.-M. I. Bd., II. Teil, Euripides Hippolytos S. 90. S. auch Gruppe, Griech. Mythologie 592[2]. 606[3].

[3] II, 32, 1. Vgl. zum folgenden Séchan a. a. O. S. 113 ff. und Pausanias II 32.

[4] Euripides Hippolytos 1425 f.; Pausanias II 32, 1.

jährlich?) mit lauten Klageriten zu begehen.[1] Hippolytos besaß einen ausgedehnten heiligen Bezirk mit Tempel und einem alten Kultbild. Auch sein Grab hat nahe bei dem der Phaidra existiert; freilich wollten die Trozenier in späterer Zeit ebenso wenig etwas von ihm wissen wie von dem gewaltsamen Tode des Heros. Es ist ein Beweis, wie hoch er ihnen gestanden haben muß; an einen Gott können so gemeine Dinge nicht heranreichen. Zweifellos haben wir nun guten Grund, zwei Züge, die Euripides am Wesen dieser Persönlichkeit hervorhebt, als alt anzusehen, weil der Vergleich mit Melanion sie als typisch kennen lehrt: Leidenschaft für die Jagd und exzessive Keuschheit, ja Abscheu gegen Frauenliebe. Es mag auffallen, daß gerade Frauen solch einer Persönlichkeit ein Opfer darbringen, und zwar in einem entscheidenden Augenblick ihres Lebens, vor der Hochzeit, die den Verlust der Jungfräulichkeit bedeutete. In Trozen bestand auch ein Stadion, wo der Heros nach der Sage einst zu üben pflegte; sein sportliches Interesse beschränkte sich demnach nicht nur auf die Jagd. Endlich hat er wohl die Funktionen eines Heilgottes gehabt; denn eine Statue des Asklepios, die Timotheos angefertigt hatte, wurde von den Einwohnern Trozens als Bild des Hippolytos angesehen. Da Asklepios auch anderswo Eindringling ist, darf man vermuten, daß er zu Trozen in ältere Rechte des Hippolytos eintrat, aber die ursprüngliche Tradition nicht zu überwinden vermochte.[2] Das Haus des Hippolytos wurde noch zur Zeit des Periegeten in Trozen gezeigt.[3] Davor sprudelte eine Quelle, die *Ἡράκλειος* hieß, weil Herakles sie gefunden haben sollte; wahrscheinlich war es ein Heilwasser. Seltsam ist die Spur einer Überlieferung, nach der Hippolytos der Geliebte des Asklepios gewesen sein soll.[4] Die Nachricht ist jung und stammt aus ungewisser Quelle, und doch möchte man sie mit Rücksicht auf die Stellung, die der Jüngling zu den Frauen einnahm, nicht ohne weiteres von der Hand weisen. Eine Parallel-

---

[1] Euripides a. a. O. 1426 f. *κόμας κεροῦνταί σοι δι' αἰῶνος μακροῦ πένθη μέγιστα δακρύων καρπουμένῳ.*

[2] Über das Verhältnis des Hippolytos zu Asklepios hat Séchan a. a. O. S. 125 f. vortrefflich gehandelt.

[3] Pausanias II 32, 4.

[4] Clemens von Rom hom. 5, 15. Gruppe, Mythol. 1455[1]

sage in Sikyon erzählt von einem Liebesverhältnis zwischen Hippolytos und Apollon.[1] Die *Ναυπάκτια ἔπη* berichteten, Asklepios habe den Verstorbenen zu neuem Leben erweckt.[2] Wir begnügen uns vorläufig, diese Züge zu verzeichnen. Das Verhältnis der beiden wie auch die Beziehungen des Hippolytos zu Phaidra und Aphrodite werden einer zusammenfassenden Erörterung zu unterwerfen sein, sobald eine breitere Grundlage gewonnen ist. Die Nachricht über den gewaltsamen Tod, den Hippolytos durch das Scheuen seiner Rosse fand, ließe sich fester mit der Persönlichkeit verknüpfen, wenn der Name *Ἱππόλυτος* selber auf einen derartigen Ausgang wiese. Allein *λύειν* bedeutet weder schleifen noch töten;[3] es steht im Gegensatz zu *ζευγνύναι*, und *λύειν κύνα, λύειν ἵππους* sind geläufige Redensarten, die den Sinn ‚losmachen', ‚freilassen' voraussetzen. Zugegeben auch, die Namenbildung wäre außer aller Analogie, so müßte doch der gesunde Menschenverstand *Ἱππόλυτος* als den ‚der die Rosse freiläßt' verstehen, doch ist die aktive Bedeutung morphologisch ohne Schwierigkeit aus der Tatsache abzuleiten, daß das Verbaladjektiv in der alten Sprache häufig aktiven Sinn besitzt. Also sind *Λύσιππος* und

---

[1] Plutarch Numa, IV.

[2] Séchan a. a. O. S. 106. Apollodor III 10, 3, 10.

[3] Dieser Tatsache sucht sich Salomon Reinach zu entziehen: Archiv für Religionswiss. X (1907) S. 48, Cultes, mythes et religions III S. 55. Er beruft sich erstens auf die Deutung der Alten, die *Ἱππόλυτος* als distractus equis verstanden haben: c'est qu'ils sentaient que *λύειν* avait pu signifier *distrahere*. Wer bedenkt, was sich die Alten an etymologischen Kunststücken geleistet haben, wird anders urteilen; sie fanden einmal die Fabel vom Tode des Heros und zweitens den Namen vor, in dem *ἵππος* und *λυτός* leicht zu erkennen waren; da sollten sie der Versuchung widerstanden haben, Fabel und Namen in Zusammenhang zu bringen? Cornut setzt, um *Ἄρης* zu etymologisieren, den Begriff von *ἀρά* einfach = *βλάβη*, in solchen Sachen war man also nicht peinlich, aber Reinach hätte von der modernen Sprachwissenschaft die Peinlichkeit lernen sollen. Er beruft sich zweitens darauf, daß Abschwächung der Wortbedeutung ein bekanntes Phänomen sei, daher habe *λύειν* ursprünglich ‚zerreißen' bedeuten können. Wenn jemand wirklich glaubt, daß ‚lösen' eine Schwächung des Begriffes ‚zerreißen' sei, so ist mit ihm nicht zu streiten. Dann kommt etwas Positives: hom. *λύειν ἀγορήν* ist ‚dissoudre une assemblée'. Wir sagen deutsch ‚eine Versammlung auflösen', haben also dasselbe Bild wie die Griechen. ‚Eine Versammlung zerreißen' wäre uns unfaßbar, aber das ist auch nicht dissoudre.

῾Ιππόλυτος im Grunde dasselbe; schon Pott hat dies im wesentlichen richtig erkannt, und nur mit seiner Übersetzung ‚der Ausspanner der Rosse‘ können wir uns nicht recht befreunden. Reinachs Einwand[1] ist nicht unberechtigt: la fonction de délier ou de dételer les chevaux est la moins importante et la moins noble de celles qui incombent à leur conducteur, lequel s'en décharge volontiers sur ses valets. *λύειν κύνα* heißt soviel wie den Hund von der Leine freimachen, damit er sich auf die Spur des Wildes setze; nun lesen wir im vierten Vers des 44. Gedichtes der Anthologia Planudea *ἱππολύτης δ' ἐσκέδασσας ὁμόγνια πήματα χάρμης*. Es ist kaum anzunehmen, daß Lobecks Konjektur *ἱππελάτης* viel Freunde findet. Allerdings eine *χάρμη λύουσα τοὺς ἵππους* kann keine sein, in der man Rosse ausspannt, sondern nur eine solche, in der man ihnen die Zügel schießen läßt; wer denkt da nicht an die Todesfahrt des Heros, wenn sie auch anders motiviert wird? Ich sehe also in ῾*Ιππόλυτος*, frei gesprochen, den ‚wilden Fahrer‘ oder ‚Reiter‘; solch ein Name scheint recht gut auf ein poseidonisches Wesen zu passen, wie es Hippolytos nach seiner immerhin gut beglaubigten[2] Abstammung von Theseus war, auch auf den Jäger und Sportmann. Poseidon ist der große Herr der Rosse; selbstverständlich sind das im Grunde dämonische Tiere wie auch die Rosse des Gottes Hippolytos[3] gewesen. Daß solch

---

[1] A. a. O. S. 47 [54].

[2] Gruppe a. a. O. S. 606.

[3] Man darf jetzt auf die trefflichen Ausführungen Maltens in den Jahrbüchern des k. deutschen archäologischen Instituts XXIX (1914) S. 179 ff. verweisen. Dort findet sich sehr reiches Material verständig gewertet.— Wenn ich einen Zweifel habe, so ist es nur der, ob der Weg, der damit endet, den Gott oder Heros selbst ursprünglich theriomorph zu denken, in Ansehung des Hippolytos zu einem guten Ende führt. Reinach ist ihn vor Jahren gegangen (a. a. O. S. 53 [60]), aber seine Behauptung l'Hippolyte trézénien était un cheval klingt nicht gut. Ich sehe in den Rossen des Hippolytos (wie in denen des Poseidon) eine Verkörperung der Sturmdämonen, danach an den *δαίμων* Hippolytos Vorstellungen geknüpft, die etwa den unseren vom ‚wilden Jäger‘ entsprechen. Daraus folgt nicht, daß ich die Beziehungen des Roßdämons zur Unterwelt bestreite, im Gegenteil, ich gebe sie bereitwillig zu und meine nur, daß die Sturmgeister erst recht zur Unterwelt gehören. Noch für uns, die wir von primitiven Vorstellungen weit entfernt sind, drängt sich für den heulenden Sturm der Vergleich mit der ‚losgelassenen‘

eine Persönlichkeit beim Durchgehen des Gespanns ihren Tod findet, ist eine naheliegende Kombination, und vielleicht ist die Nachricht vom Todessturz des Hippolytos das allerälteste in der ganzen Sage, die selbst nur erdichtet wurde, um die Ursachen des Unglücks zu erklären. Nicht unwichtig ist, daß sich der Zug anscheinend bei einer nahe verwandten Gestalt wiederholt, dem korinthischen Glaukos, der in den Leichenspielen zu Ehren des Pelias durch seine Rosse den Tod fand,[1] wie man bei unbefangener Einschätzung der Gelegenheit meinen sollte, weil er mit dem Gespann beim Rennen verunglückte. Das *αἴτιον* wäre dann ein anderes, aber im Grunde ist es ja auch nicht das Wesentliche. Vor allem, Glaukos ist Sohn Poseidons; da lohnt es sich, der Sache noch etwas eingehender nachzuspüren. Euripides läßt Hippolytos seinen Tod nach schwerer Verwundung finden, die er erlitt, als er von seinen scheugewordenen Rossen am Meeresstrand dahingeschleift wurde. Ein Stier, von Poseidon geschickt, war aus einer gewaltigen Meereswelle heraus ans Land getreten und hatte das Gespann in tolle Flucht gejagt. Diodor IV 62, 3, Apollodor epit. I 19 p. 180 W., Pausanias II 32, 1 sprechen nur von Tod durch Schleifung. Erst römische Dichter, an ihrer Spitze Vergil (Aen. VII 767) und Ovid, wissen von einer Zerreißung des Hippolytos während des Unglücks, das ihn ereilt; das entsprechende Gemälde, das Prudentius sah, kann noch jünger sein. Es ist einleuchtend, daß Euripides den Heros aus dramatischen Zwecken noch lebend auf die Bühne gebracht hat, um die Schlußszene möglich zu machen; andrerseits hat man von der Schilderung der Römer den Eindruck, daß es ihnen darum zu tun war, den Tod des Heros in möglichst grellen Farben zu malen. Seneca hat gewiß die Schilderung Ovids gekannt. Ist die Fabel älter als Euripides, was als wahrscheinlich gelten darf, so ist nach allem Dargelegten ihr Inhalt

---

Hölle auf; wieviel näher das Bild dem Naturmenschen liegt, ist nicht schwer zu beweisen. Gute Bemerkungen in dem Aufsatz von P. Stengel, Archiv f. Religionswiss. VIII (1905) S. 203 ff. Nirgends findet man eine Überlieferung, nach der Hippolytos selbst in Pferdegestalt aufgetreten wäre, wie es für Poseidon bezeugt ist.

[1] Pausanias VI 20,19 vom korinthischen *δαίμων ταράξιππος: γενέσθαι δὲ αὐτῷ τὴν τελευτὴν λέγουσιν ὑπὸ τῶν ἵππων, ὅτε Ἄκαστος τὰ ἆθλα ἔθηκεν ἐπὶ τῷ πατρί.* Vgl. Aischylos fr. 38 u. unten S. 9 Anm. 3.

vermutlich der gewesen, daß ein Stier die Rosse des Hippolytos zum Scheuen brachte und daß sie ihren Herrn am Meeresrande zu Tode schleiften. Das Volk beobachtet gut und weiß, daß im Falle einer Schleifung, vor allem im Sande, ein Zerreißen des Körpers nicht leicht eintreten kann; rhetorisierende Dichter, die für den Effekt arbeiten, dürften sich schwerlich eine solche Erwägung vorgelegt haben. Möglich ist, daß den Lateinern das Beispiel des Gottes Virbius von Aricia vorschwebte, den synkretistische Legende nach dem Zeugnis gerade des Vergil und Ovid (Fast. III 265), aber auch des Pausanias II 27,4 mit Hippolytos zusammenwarf. Virbius wurde von seinen Rossen zerrissen: turbatis distractus equis — furiis direptus equorum. Ich halte es für wichtig, namentlich mit Rücksicht auf mythologische Kombinationen und Deutungen, daß man Schleifung und Zerreißung zunächst voneinander trenne, wenn auch zweifellos eine Konfusion der Motive zu beobachten ist und beide einen mythischen Hintergrund zu haben scheinen. Glaukos von Potniai wird von Rossen zerrissen und gefressen, und auch hier ist die Verwirrung in den Quellen offensichtlich, die das Unglück mit den Leichenspielen des Pelias in Zusammenhang bringen,[1] während Strabon, in diesem Falle gewiß der verläßlichste Zeuge, es ausdrücklich in die Nähe von Potniai verlegt[2] und Pausanias den Tod bei den Spielen dem korinthischen Daimon *Γλαῦκος ταράξιππος* zuschreibt.[3] Ähnlich wie bei Hippolytos - Virbius scheint demnach ursprünglich eine doppelte Überlieferung bestanden zu haben, im Peloponnes

---

[1] Schol. Eur. Or. 318, Schwartz. Probus. in Verg. Georg. 3, 267 p. 62, 10 Keil. Als Quelle wird dort Asclepiades im ersten Buch der *Τραγῳδούμενα* angegeben. Das führt weiter auf den *Γλαῦκος Ποτνιεύς* des Äschylus. Von diesem Drama steht aber nach fr. 38 fest, daß darin ein Sturz beim Wagenrennen geschildert wurde; das folgende Bruchstück, das freilich erst von Hermann dem Glaukos Potnieus zugeschrieben wurde (Schol. LTV zu Il. N 198 sagt einfach *Αἰσχύλος περὶ Γλαύκου*), läßt den Schluß zu, daß die Rosse ihren Herrn (nach seinem Todessturze) wie Wölfe zerfleischten und fraßen. Äschylus hätte dann die beiden bestehenden Überlieferungen einfach aneinandergeschoben. Ähnlich ist Hygin f. 250 zu beurteilen.

[2] X p. 409 *τὸν διασπασθέντα ὑπὸ τῶν Ποτνιάδων τῆς πόλεως πλησίον.*

[3] S. oben S. 8. Die zurückhaltende Ausdrucksweise des Pausanias mag sich daraus erklären, daß er auch die Tradition von Potniai kannte.

Tod durch Schleifung, in Böotien Tod durch Zerfleischung, eine Form der Legende, die auch an Diomedes,[1] Abderos und Anthos[2] haftet. Wieder anders lautet die Erzählung von Phaeton, der auf wilder Fahrt vom Blitz erschlagen wird; er ist also keinesfalls hereinzubeziehen. Dagegen gehört in unseren Zusammenhang der Tod der Dirke. Wie Hippolytos von Rossen, die ein Stier zum Scheuen bringt, so wird sie von einem Stier zu Tode geschleift (*συρομένης ὑπὸ τοῦ ταύρου Δίρκης* ausdrücklich Longin de subl. c. 40, 4. Die übrigen Zeugen widerstreiten dieser Auffassung nicht.) Ihre Leiche wird verbrannt und die Asche in einen Quell geschüttet, der danach *Δίρκη* heißt (s. die Zeugnisse bei Bethe, Pauly-Wissowa V_1, S. 1169 f.). Dirke ist demnach gewiß „Quellgottheit", und sie gehört nach Wesensart und Form des Todes mit Hippolytos und Glaukos zusammen. Der Tod durch Schleifung dürfte ein *ἱερὸς λόγος* bei Gottheiten des Wassers sein;[3] was dahintersteckt, mögen andere ergründen.

---

[1] Diodor IV 15, 3 Hygin f. 250.

[2] Für Abderos Philostr. Heroicus S. 319, 34 K. Für Anthos Antoninus Liberalis c. VII.

[3] Vgl. E. Schmidt, Mitt. des d. archäol. Inst. Ath. Abt. XXXVIII (1913) S. 76. Natürlich wird man sich hüten, jeden Sturz vom Wagen, den die Dichter erzählen, mit der Hippolytosgeschichte in Verbindung zu bringen. Aber die Sage vom Ende des Oinomaos darf vielleicht doch nicht übergangen werden. Einmal ist er ein Enkel des Asopos, zweitens spielt in die Geschichte Poseidon herein, welcher der Urheber des Verderbens wird, und zwar in Erfüllung eines Wunsches. Anschaulich erzählt Pindar Ol. I 115 ff., wie Pelops vor der Wettfahrt ans Gestade des Meeres tritt und einsam in dunkler Nacht den Herrn des Dreizacks ruft: *ἐγγὺς ἐλθὼν πολιᾶς ἁλὸς οἶος ἐν ὄρφνᾳ ἄπυεν βαρυκτύπον Εὐτρίαιναν. ὁ δ' αὐτοῦ πὰρ ποδὶ σχεδὸν φάνη. τῷ μὲν εἶπε· Φίλια δῶρα Κυπρίας ἄγ' εἴτι, Ποσείδαον, ἐς χάριν τέλλεται, πέδασον ἔγχος Οἰνομάου χάλκεον, ἐμὲ δ' ἐπὶ ταχυτάτων πόρευσον ἁρμάτων ἐς Ἆλιν, κράτει δὲ πέλασον*. Das ist doch parallel mit dem Gebet, das Theseus an Poseidon richtet, Hippolytos zu verderben. Nebenbei bemerkt, der Erklärer Pindars wird an der vorliegenden Stelle die karthagischen Defixionen anzuführen haben: *ἐξορκίζω ὑμᾶς . . . ἵνα καταδήσητε* (*πέδασον* Pindar) *πᾶν μέλος καὶ πᾶν νεῦρον Βικτωρικοῦ . . . τοῦ ἡνιόχου τοῦ βενέτου καὶ τῶν ἵππων αὐτοῦ*, wie die Erklärung der Fluchtafeln von Karthago eigentlich an Pindar anzuknüpfen hat; denn indem der Dichter eine regelrechte Beschwörung (mit dem Schauplatz der homerischen Nekyia) schildert und die typischen Wendungen des Bindezaubers gebraucht, zeigt er doch, daß solche Praktiken schon zu seiner Zeit be-

Die Mythologie des Glaukos hat in Anthedon, Potniai, Delos und Korinth mancherlei und zum Teil widersprechende Züge angenommen,[1] ohne daß sich die gemeinsame Unterlage verkennen ließe. Das Volk erzählte von ihm, er triebe sich auf dem Isthmus von Korinth als Dämon herum, der die Rosse scheu macht;[2] hier erscheint die Fähigkeit, die Tiere zu wildem Rennen zu spornen, etwas anders gefaßt als im Falle des Hippolytos. Daß er ein Jäger war, hat ätolische Legende als Erinnerung festgehalten; daß er die Frauen haßte, haben alte Erklärer Vergils gewußt.[3] Somit ist die Entsprechung eine weitgehende, freilich verzetteln sich die einzelnen Züge und nirgendwo wird das Bild einheitlich gegeben, dagegen vielfach mit fremden Bestandteilen vermengt.[4] Aber daß soviel erhalten blieb, ist ein Gewinn, den wir hoch anschlagen. Auch Glaukos, obwohl ein Feind der Frauen, wird doch andrerseits wieder mit ihnen in nahe Verbindung gebracht. Wir dürfen uns daran nicht stoßen, zumal auch bei Melanion und Hippolytos gerade ihr Verhältnis zum Weibe nicht völlig widerspruchsfrei erschien. Daß Glaukos die Kunst der Weissagung verstand, wollen wir anmerken, weil uns später Entsprechendes begegnen wird.

Wir wenden uns nunmehr einer Überlieferung aus Tanagra zu.[5] Dort wurde Eunostos verehrt, und von seinem Kult waren die Frauen so strenge ausgeschlossen, daß es als unglücksbringend galt, wenn ein weibliches Wesen sich seinem Heiligtum überhaupt näherte. Er war Enkel des Kephisos und wurde von der Nymphe Eunosta erzogen. Jung und schön,[6] war er nicht weniger keusch und ernst. Ochna, eine der

---

kannt gewesen sein müssen. Geschleift wird auch Hektor, doch erst nach seinem Tode.

[1] S. vor allem Usener, Kleine Schriften IV 279 ff.

[2] Pausanias VI 20, 19.

[3] Usener a. a. O. S. 297.

[4] Im wesentlichen sind es Züge, die die Geschichte jedesmal zu einer Novelle abrunden.

[5] Plutarch, Aetia Graeca 40.

[6] Ich lese bei Plutarch *καλὸς δ᾽ὢν καὶ νέος*. Das überlieferte *καὶ δίκαιος* scheint durch die Dittographie eines *δι* nach *καί* entstanden; s. Rhein. Mus. LV (1900) S. 150. Ebenso noch bei Themiso Rhein. Mus. LVIII (1903) S. 76, Z. 16 *καὶ [δι] ἐνεργητικὴν δύναμιν ἔχοντα*. Bei Proclus in Timaeum I p. 104 hat *N καὶ διαιωνίως*.

Töchter des Kolonos, hatte sich in ihn verliebt, und als der Jüngling ihre Anträge abwies, verleumdete sie seine Tugend bei ihren Brüdern, die ihm auflauern und ihn erschlagen. Ochna stürzt sich in Verzweiflung von einem Felsen. Man würde dem Wiederauftauchen des Potipharmotivs vielleicht weniger Bedeutung beimessen, wenn nicht auch Eunostos in genealogische Beziehung zu einer Gottheit des Wassers gebracht und sein Frauenhaß im Kult festgehalten wäre. So aber tritt er in bemerkenswerter Weise neben Hippolytos und beweist auch für ihn, daß die Phaidraepisode schwerlich Erfindung eines Tragikers ist. Der Name Eunostos läßt den Schluß auf einen Gott zu, der mit der Ernte in Beziehung stand; denn er hängt mit *νόστος* in einem Sinne zusammen, den das Adjektiv *νόστιμος* „vollreif" deutlich bewahrt hat.[1] Nach Eustathios[2] hat der Daimon auch einfach *Νόστος* geheißen; sein bescheidenes Bild stand in den Mühlen. Schwerlich mit Recht hat ihn Usener daher zum Sondergott der Müller gemacht.[3] Daß er an einem Orte besondere Verehrung genoß, wo der Jahresertrag der Felder für den menschlichen Genuß vorbereitet wurde, wäre für einen Gott des Wachstums und des Gedeihens an sich nicht unbegreiflich. Ganz besonders merkwürdig ist, daß, während alle anderen nur einen männlichen Eunostos kennen, eine Glosse bei Photios und im Etymol. magnum ihm weibliches Geschlecht beilegt.[4] Bestimmte Anzeichen weisen darauf hin, daß der Kult des Daimons einst weitere Verbreitung hatte.[5]

Bei Saron tritt wieder die Jagdleidenschaft und die nahe Beziehung zu Artemis, die selbst Saronia hieß, kräftig in den Vordergrund. Die Gestalt des Jägers ist halb verschollen und doch sind die Erinnerungen, die blieben, so vielseitig, daß sie vermuten lassen, er sei einst eine Persönlichkeit von größerer Bedeutung gewesen. *Σαρῶνες* wurden nach Hesych die Jagdnetze genannt. Der Heros selbst erscheint als mythischer König in Trozen; er weiht Artemis ein Heiligtum, und ein Fest, das

---

[1] S. meine Anmerkung zu Sophokles Philoktet Vs. 43.

[2] zu *υ* 106 p. 1885, 25.

[3] Götternamen S. 256.

[4] Photios lex. 37, 2 Etym. m. 394, 3.

[5] S. Malten, Kyrene S. 79. Wilamowitz, Aischylos Interpretationen S. 148 Anm.

der Göttin alljährlich gefeiert wurde, trug den Namen *Σαρώνια*. Nach der Legende, die Pausanias am ausführlichsten erzählt,[1] war Saron von Jagdleidenschaft erfüllt. Bei der Verfolgung eines Hirsches stürzte er dem Tier nach ins Meer und schwamm hinter ihm drein, bis er ertrank. Sein Leichnam landete in dem Meerbusen, der seitdem der Saronische hieß. Dieser Sturz ins Meer qualifiziert Saron nach zahlreichen Analogien eigentlich als Seegott, und einen solchen kennen Apostolius und die Scholien zu Aristeides. Andrerseits ist die Ähnlichkeit der Britomartislegende auffallend. Britomartis hat nur Freude an Sport und Jagd und ist daher Artemis besonders teuer. Auf der Flucht vor Minos, der ihr verliebt nachstellt, springt sie ins Meer. Die Motivierung des Sprunges ist das einzig Verschiedene; Britomartis war der Liebe abgeneigt wie Hippolytos. Bei Saron fehlt die ausdrückliche Betonung dieses Zuges, aber man sollte meinen, er verstehe sich bei einem so eifrigen Diener der keuschen Göttin von selbst. Wie kommt es dann, daß Hesych die Glosse *σάρων λάγνος* hat? Hier tritt uns ein Widerspruch entgegen, der desto auffallender ist, weil er selbst auf den Namen der Artemis *Σαρωνία* einen Schatten werfen könnte, und zwar um so mehr, als Hesych fortfährt *τινὲς δὲ τὸ γυναικεῖον.* Noch eine andere Frage bietet Schwierigkeiten, welcher Zusammenhang zwischen Saron und dem Eichbaum besteht. Wilamowitz, der mit gutem Recht den Heros als Doppelgänger des Hippolytos gewürdigt hat, nennt ihn einfach den „Heros Eiche", und zwar, wie es scheint, deshalb, weil dieser Baum bei alexandrinischen Dichtern[2] *σαρωνίς* heißt; von den umgebenden Eichenwäldern soll auch der Saronische Meerbusen seinen Namen haben. Aber die antiken Lexikographen[3] behaupten ausdrücklich, nur die alten, geborstenen und hohlen Eichen seien *σαρωνίδες* genannt, und man wird ihnen Glauben schenken müssen. Die Frage ist also, was Saron grade mit den alten

---

[1] Quelle ist Euphorion; s. Et. M. *Σαρωνίς*. Im übrigen Pausanias II 30, 7, II 32, 10.

[2] Callimachus Hymn. in. Iovem 22 *ἧ πολλὰς ἐφύπερθε σαρωνίδας ὑγρὸς Ἰάων ἤειρεν*, Nicaenetus bei Parthenius 11, 2 *καί ῥα κατὰ στυφελοῖο σαρωνίδος αὐτίκα μίτρην ἁψαμένη δείρην ἐνεθήκατο.*

[3] Etymologicum Magnum s. v. *σαρούμενον*: *σαρωνίδες αἱ κοῖλαι δρύες.* Hesych ist oben im Text angeführt.

Eichen zu tun hat; denn eine Beziehung steht außer Zweifel. Es möge gestattet sein, eine Erklärung zu versuchen, für die sich Gründe anführen lassen. Hesych hat die Glosse: *σαρωνίδες· πέτραι ἢ αἱ διὰ παλαιότητα κεχηνυῖαι δρύες*. Man ist zunächst versucht zu glauben, daß *πέτραι* auf eine bestimmte Örtlichkeit gehe, aber dann ist die Verknüpfung mit *ἢ* auffallend, statt dessen man eigentlich *καί* erwarten sollte wie in der Glosse *Ἱστός· τὸ ὀρθὸν ξύλον τῆς νεὼς καὶ τὸ ὑφαντικὸν ἀπὸ τοῦ ἑστάναι καὶ νῆσος*. Zweitens kehrt die Zusammenstellung von Fels und Eiche wieder in volkstümlicher Redeweise,[1] besonders aber in einer sicher alten, sprichwörtlichen Redensart, die irgendeine *γένεσις*, in der Regel die des Menschen in Gegensatz zur Herkunft *ἀπὸ δρυὸς ἢ ἀπὸ πέτρης* stellt, sowie schon Penelope zu dem fahrenden Bettler spricht (Od. 19, 162):

> *ἀλλὰ καὶ ὥς μοι εἰπὲ τεὸν γένος, ὁππόθεν ἐσσί·*
> *οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης.*

Wahrscheinlich ist der ursprüngliche Sinn der Phrase in dieser Anwendung schon verdunkelt. Aber die Ilias läßt den Helden Hektor, während er dem Ansturm des Achilleus wartend entgegenblickt, die Worte sprechen (22, 126 ff.):

> *οὐ μέν πως νῦν ἔστιν ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης*
> *τῷ δαριζέμεναι, ἅτε παρθένος ἠΐθεός τε,*
> *παρθένος ἠΐθεός τ' δαρίζετον ἀλλήλοιϊν,*

und es scheint doch, daß, wenn hier dem Geplauder eines Liebespaares die Qualität *ἀπὸ δρυὸς καὶ ἀπὸ πέτρας* beigelegt wird, damit die Nichtigkeit derartigen Tuns im Augenblick der Entscheidung auf Leben und Tod gekennzeichnet werden soll. Wenn ferner Hesiod, von den Musen zum Singen und Sagen aufgefordert, die Frage stellt (theog. 35):

> *ἀλλὰ τίη 'μοὶ ταῦτα περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην;*

so versteht sich auch dies am natürlichsten als Ausdruck einer Bescheidenheit.

Die großen königlichen und adligen Geschlechter rühmen sich der Herkunft von einem Gott oder Heros, aber die Menge der kleinen Leute, woher kommt sie? Sind sie es nicht, denen

---

[1] Plato Phaedrus 275[b] mit Anspielung auf das Orakel von Dodona *δρυὸς καὶ πέτρας ἀκούειν ὑπ' εὐηθείας*. Euripides scheint *δρῦς* und *πέτρα* zu verbinden wie wir Stock und Stein.

man einstmals nachsagte, daß sie von Fels oder Eiche stammten? Schon Olck[1] und Dieterich[2] haben in dem Sprichwort den Reflex eines alten Glaubens gesehen, nach dem die Kinder von der Erde, aus Steinen und hohlen Bäumen herrühren, und Dieterich hat dieser Auffassung eine breite Unterlage durch den Hinweis auf modernen Volksglauben gegeben, Olck hat aus einem Gedichte der griechischen Anthologie (IX 312) auch ein unmittelbares Zeugnis des antiken Glaubens beigebracht, daß die Menschen von der Eiche stammen. Nun scheint doch, alle Zeugen treten in einen klaren Zusammenhang, auch Ilias und Hesiod reden verständlich, wenn der Satz in der Weise auf das gemeine Volk beschränkt wird, wie wir es oben getan haben.

Es ist nun an der Zeit, den Rückweg zu Saron zu suchen, und zwar ergibt sich die folgende Reihe von Schlüssen. Wenn griechischer Glaube bestand, wonach die kleinen Kinder aus Felsen oder hohlen Bäumen herstammen, wenn anderseits Saron ein Wesensverwandter des Hippolytos ist, der in Trozen Hochzeitsgott war; und wenn er in enger Gemeinschaft mit Artemis steht, die Saronia hieß, deren Wirken als Geburtsgöttin bekannt ist, so tragen die Felsen und die alten hohlen Eichen eben von ihm zunächst nur einen Beinamen: die saronischen,[3] weil in ihnen der Gott, der die schaffende Natur verkörpert, geheimnisvoll lebenerweckend waltete. Mögen andere entscheiden, wieviel diese Erklärung für sich hat; sie hat uns schon allzulange aufgehalten, und wir leiten nunmehr unsere Betrachtung in ihre Bahn zurück.

Eine gewisse Zwiespältigkeit des Wesens tritt auch bei Daphnis[4] zutage, dessen Natur, wie die des Melanion, Hippolytos und Saron, eine Verbindung von Sprödigkeit und Liebesleidenschaft zeigt. Seine Legende gehört den Dorern an. Daphnis ist nach gelehrter und glaubwürdiger Überlieferung Sohn

[1] Pauly-Wissowa X. Halbband Sp. 2025.

[2] Mutter Erde S. 64 ff.

[3] Einen bulgarischen Hochzeitsbrauch aus der Gegend von Drama, nach dem sich das Hochzeitspaar auf dem Wege zur Kirche vor allen Eichen verneigt, erwähnt Piprek, Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche S. 149. — Ein Eichenzweig dient beim Fruchtbarkeitszauber nach altarkadischem Brauch: Pausanias VIII 38, 4.

[4] Für die Einzelheiten sei auf den Artikel Daphnis von Knaack bei Pauly-Wissowa, VIII. Halbband Sp. 2141 ff., verwiesen.

des Flußgottes Chryses, selbst Hirt und, wie die bei Diodor IV 84 vorliegende, wohl auf Timaios fußende mythographische Quelle berichtet, ein Jagdgenoß der Artemis. In der romantisch-sentimentalen Dichtung ist er der typische Vertreter verhängnisvoller Liebe geworden; weil er einst eine Zuneigung, die ihm entgegengebracht wurde, schnöde verschmäht hatte, muß er selbst an einer Liebe, der er nicht widerstehen kann, zugrunde gehen; seinen Tod beweint die ganze Natur. So rächte sich Aphrodite für seine Prahlerei, daß Eros ihm nichts anhaben könnte. Der Zorn der Göttin ist ein ätiologisierender Zug, vielleicht unmittelbar aus der Hippolytossage von den Dichtern entlehnt und mit großer Vorsicht zu betrachten, obwohl er bei Protesilaos wiederkehrt. Wir kennen diese naive Konstruktionsstütze erzählender Dichtung seit Homer zur Genüge. Eine abweichende, mehr rationalisierende Legende hält wenigstens das Motiv des durch unerlaubte Liebe herbeigeführten Unheils fest. Sage, die hoch hinauf zu reichen scheint, wußte von einem Liebesverhältnis des Daphnis mit dem Jäger Menalkas; auch des Pan oder Hermes Geliebter soll er gewesen sein. Von Kult des Daphnis gibt es keine Spur, er könnte verschollen sein. Aber auch wenn das Ganze nichts mehr als romantische Dichtung ist, so ist doch das Schema, in dem sich die Dichtung bewegt, durch unsere bisherigen Darlegungen deutlich umschrieben und darum Daphnis als Zeuge für bestimmte Vorstellungen nicht zu übergehen. Wir fügen gleich einen Fall von verwandter Natur an.

In allerlei Varianten und an verschiedene Persönlichkeiten angeknüpft, lief in der Antike eine Novelle um, nach der ein Jäger, den die Jagdleidenschaft vollkommen ausfüllt, im leidenschaftlichen Betrieb seines Handwerks die ihm jung angetraute Frau vernachlässigt. Sie wird von Eifersucht gequält, weil sie vermutet, daß die Liebe ihres Gatten einer andern gehört, folgt ihm in den Wald und wird dort von seinen Hunden zerrissen oder versehentlich durch einen Schuß getötet. Der Gatte gibt sich selbst den Tod, als er das angerichtete Unheil bemerkt. Wir finden die Erzählung am häufigsten an den Namen des Kephalos[1] gebunden; in Thessalien hieß der Jäger Kyanip-

[1] In ihrer ältesten Fassung bei Pherekydes ist die Kephaloslegende reine Doublette zu Kyanippos und seiner Geschichte.

pos, in Sybaris, wo das Ereignis in die unmittelbare Vergangenheit versetzt und des mythischen Hintergrundes entkleidet war, ist es ein *νέος περίβλεπτος τὸ κάλλος* namens Aimilios.[1] Was das Verhältnis der beiden Gatten anbelangt, so gebraucht Parthenius den Ausdruck, daß Kyanippos mitunter nicht ein Wort mit Leukone gesprochen habe;[2] er schildert also die Ehe unbedingt als eine unglückliche. Hier ist wahrscheinlich der Punkt, an dem die Fabel eingesetzt hat. Wir haben keinen Grund, mehr in ihr zu sehen als eine Erfindung, die das kühle Verhältnis zwischen einem aus Jäger und Jägerin gebildeten Paar und den gewaltsamen Tod der beiden in motivischen Zusammenhang bringen sollte. Daß Prokris, die Gemahlin des Kephalos, Jägerin war, hat die Tradition nie vergessen, und wenn sich Leukone, ehe sie Kyanippos in den Wald folgt, ein Jagdkostüm anlegt,[3] so ist die Vermutung erlaubt, daß in diesem Zuge eine echte und alte Erinnerung bewahrt wurde. Wieder aber könnte der Name Kyanippos auf ein poseidonisches Wesen hinweisen. *Κυανοχαίτης* ist bekannt als ein beliebtes Beiwort Poseidons, dessen Beziehungen zum Rosse schon früher hervorgehoben worden sind. Erinnert sei außerdem an Kyane, inter Sicelidas celeberrima nymphas, die Gattin des Flußgottes Anapus. Auch der Stammbaum des Kephalos scheint auf Poseidon zu führen; denn er wird Enkel des Aiolos genannt und der ein Sohn des Hippotas, den man nicht ohne Wahrscheinlichkeit mit Poseidon[4] identifizieren darf. Wichtiger als diese immerhin problematischen Zusammenhänge könnte sein, daß Alkiphron, der die Namen seiner Fischer sonst vom Meer oder ihrem Handwerk zu nehmen pflegt, einen Fischer namens Kephalos einführt. Es gab auch einen Fisch, der *κέφαλος* hieß. Ich verzeichne diese Tatsachen, ohne ihnen größere Beweiskraft beizulegen, als ihnen ihrer Natur nach zukommt. Vor allem ist für die Gruppe des Kephalos charakteristisch, daß in ihr nur legendarische Erinnerungen geblieben sind; von Tatsachen des Kults kann keine Rede sein.

---

[1] Plutarch, Parallela 21 (310 f).

[2] Parthenius, Narr. amat. 10. Nachklänge der Geschichte im deutschen Volkslied s. Hessische Blätter für Volkskunde XIV (1915) S. 132 Anm. 2.

[3] *εἰς γόνυ ζωσαμένη*, sagt Parthenius.

[4] s. Usener, Kleine Schriften IV 292 ff., 286 f.

Protesilaos verdankt seinen Nachruhm dem epischen Liede, das von ihm erzählte, als die Griechenschiffe vor Troja landeten, sei er allen Helden voran auf den Strand gesprungen und tapfer kämpfend als erster gefallen. Die Behauptung des Philostratos, daß er an Mut und Kampflust selbst mit Achilleus wetteiferte, scheint nicht aus der Luft gegriffen zu sein, da Spuren dieser hohen Einschätzung auch anderswo sichtbar sind. Im alten Epos mag mehr von ihm die Rede gewesen sein, als wir heute wissen. Der Name zeigt gleiche Art der Bildung wie *Ἀρκεσί-λαος, Λυσί-μαχος, Στησί-χορος*, also muß *λαός* letzter Bestandteil der Zusammensetzung sein, und davor ist ein Verbalstamm zu erwarten. Man hat *Πρωτεσίλαος* als ‚Führer des Volks', ‚Oberster des Volks' verstanden, doch ist *Πρωτόλαος*, das zweifellos diesen Sinn hat, anders gebildet und wir kennen außerdem kein Verbum *πρωτέω*, sondern nur *πρωτεύω*, wie *δευτερεύω, τριτεύω, ἀριστεύω, καλλιστεύω, ἀγχιστεύω (Πρωτεύς, ἀγχιστεύς, ἀριστεύς)*. Demnach müßten wir *Πρωτευσίλαος*[1] erwarten und weil es das nicht gibt, so ist eine andere Auffassung vielleicht begründeter. Nach dem Muster *Πρωτ-αγόρας, Πρώτ-αρχος* scheint eine Teilung *Πρωτ-εσίλαος* nicht ausgeschlossen. Im zweiten Bestandteil der Komposition wäre vor *λαός* die Wurzel des Verbums *ἵ-η-μι* anzuerkennen; ein *ἑσίλαος* muß selbständig existiert haben und ist durch *πρῶτος* gesteigert worden, wie etwa *πρωτ-αγωνιστής* neben *ἀγωνιστής* erscheint. Die Psilose des *τ* steht dieser Meinung keinesfalls im Wege, da sie in Dialekten an sich gültig war und in anderen Namen wie *Ἀρίστ-ιππος* auch im Attischen anstandslos geblieben ist. Wir stellen *Ἑσίλαος* neben *Ἡσί-οδος, Ἡσι-όνη*, da das erwiesene Nebeneinander von *Ἁγεσίλας Ἁγησίλαος, Ἡγέσ-ιππος Ἡγήσιππος, Ἡγεσίλαος Ἡγησί-λαος, Δοσί-θεος Δωσί-θεος* lehrt, daß die Quantität des Vokals schwankte; für *Πρωτεσίλαος* dürfte die epische Technik das kurze *ε* gefordert und begründet haben, weil der Name so und nur so in den Hexameter paßte.[2]

---

[1] An sich denkbar wie *μνησίκακος*, im übrigen scheinen die ausgesprochen aktiven Verba bei dieser Bildungsweise den Stoff zu liefern: *Ἀρκεσίλαος, Λυσίστρατος, Λυσίμαχος, δωσίδικος = ὁ δίκην διδούς*. Merkwürdig *Δωσί-θεος*, doch ‚der von Gott Geschenkte'.

[2] Dies ist auch in *Ἀλφεσίβοια* der Fall. Das Verbum *ἀλφέω* wird von Grammatikern bezeugt, aber *Ἀλφησίβοια*, als Name sehr gut möglich,

Er würde bedeuten ‚der zuerst die Mannen losließ,‘ mit anderen Worten, der Name kommt wohl von der troischen Heldentat seines Trägers, aber er würde dann über dessen eigentliches Wesen nicht viel aussagen. Auch was der jüngere Philostratos in seinem Ἡρωικός über Protesilaos zusammengetragen hat, darf nicht unbesehen hingenommen werden. Immerhin wenn er den Heros als Jäger und als tüchtigen Läufer schildert, so zeigt uns dieses Bild schon vertraute Züge, denen wir die Beglaubigung schwerlich abstreiten dürfen. Protesilaos ist ein Freund des einfachen Lebens und der schlichten Menschen, der Gärtner und Bauern, denen er tätig und kundig Beistand leistet,[1] er ist fröhlich von Natur, aber nie ausgelassen, sondern das, was die Griechen mit einem für uns schwer übersetzbaren Wort σώφρων nennen. Ein ehebrecherisches Paar ist von ihm schwer bestraft worden. Sonst wird er wohl für unglücklich Liebende ein Beistand; denn er versteht sich auf Sprüche und Künste, αἳ τὰ παιδικὰ θέλξουσι. Es scheint nicht unwichtig, daß Philostratos die Hilfe, die er in Liebesangelegenheiten gewährt, auf die Knabenliebe beschränkt; wir erinnern uns an Angaben über Hippolytos, die jetzt in schärfere Beleuchtung treten. Wie Hippolytos, betreibt auch Protesilaos die Heilkunst und ist Spezialist für die Behandlung von Auszehrung, Wassersucht, Augenkrankheiten und Fieber; er weiß auch Bittstellern die Zukunft zu enthüllen. Es ist wohl kein Zufall, daß Pausanias (I 34, 2) den Heros in Gemeinschaft mit zwei berühmten Orakelspendern, Amphiaraos und Trophonios, nennt. Merkwürdig und sehr beachtenswert sind die Ausführungen über seinen Kult. Denn wie der Bauer berichtet, der für Philostratos Gewährsmann ist, beschränken sich die ihm dargebrachten Spenden auf die Zeit des Wachstums, Gedeihens und der Ernte. Beim ersten Frühlingsvollmond erhält er eine Gabe Milch und von da an Opfer bis in den Herbst; aber im Winter muß er darben.

---

hat sich nicht durchgesetzt. Also dürfte der Frauenname überhaupt wohl von dem hom. Adjektiv ἀλφεσίβοιος (παρθένοι ἀλφεσίβοιαι) herstammen. Die Technik des Hexameters hat die Quantitäten des Wortes dauernd bestimmt.

[1] Es empfiehlt sich, Philostrats Schilderung S. 290 ff. zu lesen; wiederholen läßt sie sich nicht.

Das von Philostratos entworfene Bild wird durch andere Quellen in dankenswerter Weise ergänzt. Wir hören von Kultstätten in Thessalien und im thrakischen Chersones, von Spielen, die in Thessalien ihm zu Ehren gefeiert wurden. Von dem Perser Artayktes berichtet Herodot VII 33: *ἐς τοῦ Πρωτεσίλεω τὸ ἱρὸν ἐς Ἐλαιοῦντα ἀγινεόμενος γυναῖκας ἀθέμιτα ἔργα ἔρδεσκε.* Die Tat wird später (IX 116) deutlicher bezeichnet: *ἐν τῷ ἀδύτῳ γυναιξὶ ἐμίσγετο.* Durch ein Wunder kündigte der schwer beleidigte Heros seine Rache an, der denn auch Artayktes nicht zu entgehen vermochte (IX 120). Herodots Angaben schließen die Möglichkeit nicht aus, daß Frauen der Zutritt zu jenem Heiligtum überhaupt versagt war; jedenfalls war die Vornahme eines geschlechtlichen Aktes in der Zelle die bitterste Kränkung des Heros.[1] Wir müssen nun feststellen, daß auch an seinen Namen eine Liebesepisode mit tragischem Ausgang geknüpft ist. Sein Verhältnis zu Laodameia ist von romantischer Dichtung ausgeschmückt worden, indes in ihrer einfachsten Form, wie Servius die Sage erzählt, ist es eigentlich eine Vampyrgeschichte, die an Bürgers Lenorendichtung erinnert.[2] Nur einen Tag hat Protesilaos mit der Geliebten zusammen gelebt; dann mußte er ins Feld ziehen und fand einen frühen Tod. Aber aus der Unterwelt kehrte er zu der Gattin zurück und sie starb in seiner nächtlichen Umarmung. Dichter haben in diesen Ereignissen einen Akt außerordentlicher Liebesleidenschaft erblickt, während das Volk von der Wesensart solch eines wiederkehrenden Toten im Grunde eine andere Anschauung besitzt. Jedenfalls zeigt sich das Verhältnis des Heros zu den Frauen in einem nicht gewöhnlichen Lichte. Auch der Stammbaum des Protesilaos geht über Aiolos auf Poseidon. Seinen Vater Phylakos, den Eponymen von Phylake in Thessalien, rühmt die Ilias als schnellen Läufer. Podarkes, der Bruder des Protesilaos, trug wohl von gleicher Fertigkeit seinen Namen.

Um den Grabhügel, in dem der Heros auf dem thrakischen Chersones ruhte, standen Ulmen, von den Nymphen gepflanzt, und soweit sie ihre Zweige gen Ilion wandten, grünten

---

[1] Siehe parallele Legenden bei Gruppe, Gr. Myth. und Religionsgesch. S. 858 Anm. 3.

[2] Siehe den Exkurs und E. Rohde, Der gr. Roman S. 33 Anm. 5.

sie zwar im Frühling,[1] verloren aber alsbald ihre Blätter und starben vor der Zeit ab, während sie im übrigen gesund und wohlbehalten bis zum Herbst ausdauerten. So berichtet Philostratos[2] nach örtlicher Überlieferung, und man würde die Sage, so poesievoll sie ist, nicht erwähnen, wenn sie nicht ein Seitenstück in trozenischer Überlieferung hätte. Dort will noch Pausanias nicht weit vom Grabe des Hippolytos[3] einen Myrtenbaum mit durchlöcherten Blättern gesehen haben; wie die Legende wußte, hatte Phaidra mit einer Nadel die Blätter durchbohrt, während sie liebeskrank zusah, wie der Jüngling im nahen Stadion übte. Das Aition braucht uns nicht zu kümmern; viel wahrscheinlicher kommen wir mit der einfachen Annahme zurecht, daß auch die Myrte in Trozen beim Grabe des Hippolytos trauerte wie die Ulmen um Protesilaos und die ganze Natur um Daphnis. Der Zug ist charakteristisch für die Geltung der Persönlichkeiten. Und wenn der Bauer bei Philostratos[4] von seinem Heros Protesilaos berichtet, daß er die Kränze liebe und die Blumen schöner mache, wenn er sich mit ihnen beschäftige, wer denkt da nicht an die Eingangsszene des euripideischen Trauerspiels, wo Hippolytos auftritt, um den Blumenkranz, den er auf unberührtem Anger gewunden, zu Füßen der Artemis niederzulegen!

Ist es weiter nichts als eine Erfindung des epischen Dichters, wenn die Ilias erzählt, daß dem Achill die Briseis weggenommen und so die Grundlage zu schweren Verwicklungen geschaffen wurde, oder ist es ein Zug alter Tradition? Die Genealogie und vielleicht auch der Name Achilleus, der mit *Ἀχελῷος* eines Stammes zu sein scheint,[5] erweisen ihn als ursprünglichen *δαίμων* des Wassers. Seine berühmten Rosse, deren göttliche Natur dem Epos wohl bekannt ist, führen gleichfalls in den Kreis Poseidons. Eine Quelle in Milet hat von Achilleus ihren Namen und in Byzanz sind ihm Bäder geweiht (Gruppe, S. 616). Schnellfüßigkeit ist bei dem Heros ein typi-

---

[1] *ἀνθεῖν μὲν πρωί.* Der Sinn scheint *ἀνθεῖν μὲν ἔαρι* oder *ἦρι* zu fordern.

[2] Heroicus S. 289 f. der großen Ausgabe von Kayser.

[3] Paus. II 32, 4 *οὐ πόρρω κέχωσται τῆς μυρσίνης.* II 32, 3 *ἐνταῦθα ἔτι πεφύκει ἡ μυρσίνη* usw. Vgl. Paus. I 22, 2.

[4] Heroicus S. 290 K. ed. maior.

[5] Anders Kretschmer, Glotta IV (1913) S. 305.

scher, immer festgehaltener Zug; er besitzt δρόμοι wie Hippolytos und Protesilaos. Auf sein Verhältnis zu den Frauen wirft — trotz all der Liebschaften, die ihm angedichtet worden sind — die von dem Toten geforderte Opferung Polyxenas ein helles Schlaglicht; es ist nicht ausgeschlossen, daß sich dahinter ein alter Ritus birgt, nach dem einst Jungfrauen am Grabe des Achilleus in der Troas geopfert wurden. Philostratos im Heroicus p. 329 will eine ähnliche Geschichte von einem Schiffer erfahren haben, dem einst Achilleus im Traume erschien und ein Mädchen aus Troja in Leuke abzuliefern befahl, ‚die Letzte vom Blute der Priamiden'. Frühmorgens setzt der Schiffer die Bestimmte an den Strand und kaum ist er ein Stadion vom Ufer entfernt, so hört er auch schon lautes Wehgeschrei, da Achill das Mädchen zerriß und gliedweise zerfleischte. Man wird vielleicht einwenden, daß solche Jagdgeschichten, falls sie überhaupt etwas beweisen, doch nur für den Haß des Achill gegen die Priamiden charakteristisch sind. Um so wertvoller ist die von Philostratos bei der Gelegenheit hingeworfene Bemerkung, daß das Betreten von Leuke, wo Achill als Daimon hauste, den Frauen untersagt war. Bei Chiron hat er geweilt als *μαθητὴς κυνηγεσίων τε καὶ ἑτέρων καλῶν*, wie der Verfasser des Prooemiums zum xenophontischen Jagdbuch sagt. Die Sage weiß ferner, daß Achill zu Skyros in Mädchenkleidern aufgezogen wurde, und gibt dafür als Grund, daß seine Eltern ihn so von dem Kriegszuge gegen Troja fernzuhalten hofften. Wenn etwas an dieser Erzählung unglaubwürdig ist, so ist es eben jenes *αἴτιον*, das man vermutlich erfand, weil man eine alte Überlieferung gerade bei dem mannhaftesten aller Heroen nicht mehr begriff, und doch taucht hier der Gedanke an Eunostos wieder auf, und es werden sich weitere Momente ergeben, die uns zwingen, auf die Erinnerung der skyrischen Sage einiges Gewicht zu legen. Achilleus ist andererseits der berühmteste Vertreter des *παιδικὸς ἔρως*. Wir müssen erwägen, daß seine Persönlichkeit, die schon in der homerischen Dichtung starke Idealisierung erfuhr, mehr als andere die Einbildungskraft des Volkes und der Dichter beschäftigt hat. Es ist darum schwer zu sagen, was Wahrheit ist und was die Phantasie hinzugefügt hat, aber ein Maßstab ist doch wohl gegeben, wenn wir auf Züge stoßen, die, an sich zersplittert, im

Vergleich mit verwandten Gestalten Einheit und Bildkraft gewinnen. Der Kult des Heros war weit verbreitet; er erscheint darin als Windgeist (was noch zu erklären sein wird) und als Heildämon, wie Hippolytos und Protesilaos. Ein Opfer, das die Thessaler nach Angaben des Philostratos einst in der Troas dem Heros darbrachten, wurde zur Nachtzeit vollzogen. Nach Einbruch der Dunkelheit landeten die Schiffe und vor Tagesanbruch fuhren sie wieder ab. Dazu stimmt, daß sich auch auf Leuke während der Nacht niemand aufhalten durfte; es war die Zeit, in der Achilleus umging.

Wir haben Philostratos schon öfters als Gewährsmann herangezogen, und so mag es nicht nebensächlich sein, ein paar Worte über den Wert der Nachrichten zu sagen, die in seinem Heroicus enthalten sind. Nur in wenigen Fällen sind wir in der Lage, die Quellen, aus denen er schöpft, wirklich zu kontrollieren. Die tendenziöse Stellung, die er gegen Homer einnimmt und die den späten Epigonen gelegentlich zu ebenso kühnen wie anfechtbaren Behauptungen verleitet, nimmt nicht gerade für den Autor ein. Seine Leichtgläubigkeit liegt auf der Hand und die vorkommenden Schilderungen unmöglicher Erlebnisse und Begebenheiten mahnen zu äußerster Vorsicht. Aber wer einige Kenntnis von der Beschaffenheit volkstümlicher Überlieferung erworben hat, muß spüren, daß die Dinge, soweit sie den Schauplatz der Erzählung und seine nähere Umgebung angehen, den Charakter echter, lokaler Sagentradition tragen, und so hat denn auch Rohde vor einer falschen Beurteilung der philostratischen Überlieferungen ausdrücklich gewarnt; Philostratos hat wohl manches unmittelbar aus dem Volksmund geschöpft und niedergeschrieben, anderes aus Ortschroniken entnommen; Wunder, die er berichtet, haben mit denen der Lindischen Tempelchronik eine ausgesprochene Verwandtschaft. Wer Interesse hat für den Aberglauben kleiner Bauern und Hirten, wird den Heroicus stets mit Nutzen lesen.

Hiermit mag unsere Betrachtung einen vorläufigen Abschluß finden. Es ist möglich, daß die Auswahl von Persönlichkeiten, wie wir sie trafen, nicht jedermann befriedigt, aber es ist nicht leicht, eine richtige Begrenzung zu finden, und es kommt auch auf Vollständigkeit nicht unbedingt an. Zur Hippolytosfigur, wie sie im Kult begründet und in der Sage

ausgebildet worden ist, gehört neben den Eigenschaften des Jägers und Sportmanns, neben bestimmten Attributen der Herkunft und der göttlichen Wirksamkeit vor allem der romantische Zug einer unglücklichen Liebe oder wenigstens der Sprödigkeit gegenüber dem Frauengeschlecht, und der fehlt bei Saron und ist bei Achill zum mindesten stark verdunkelt. Nun wird jene Romantik wesentlich durch die Novelle oder Legende hereingetragen, und Legende, die unstet ist und das Wandern liebt, kann auf ihrem Wege auch eine Gelegenheit der Anknüpfung versäumen. Aber weil sie ein unsicheres Moment in die Betrachtung bringt, sollte man da nicht meinen, sie sei bei einer vorzunehmenden Scheidung und Reihung im Grunde aus der Zahl der ordnenden Merkmale überhaupt auszuscheiden? Mir scheint doch, man würde mit solcher Strenge zu weit gehen. So wenig die angeknüpfte Novellistik das eigentliche Wesen einer Persönlichkeit ausmacht, so nützliche Fingerzeige gibt sie immerhin, wenn es gilt, verwandte Gestalten aufzusuchen, weil zuletzt doch auch die Wanderanekdote nicht einfach sinnlos übertragen wird, sondern sich dort ansetzt, wo sie einen vorbereiteten Boden findet. In diesem Sinne haben auch wir sie als Hilfsmittel unserer Orientierung benützt.

Im übrigen mag genügen, wenn sich ergeben hat, daß Hippolytos keine isolierte Gestalt ist, daß sich vielmehr die Reihe seiner Verwandten vom Peloponnes über Mittelgriechenland und Thessalien bis Thrakien und weiter hinzieht, Götter und Heroen, die man als ursprünglich epichorische Erscheinungen wird verstehen dürfen. Für wandernde Legende könnten damit gewissermaßen die Etappenlinien gegeben sein. Doch ehe wir auf diese Fragen eingehen, wollen wir uns mit den geschilderten Persönlichkeiten noch etwas genauer beschäftigen.

II.

Zur Ätiologie der Persönlichkeiten.

Daß jene Figuren aus wurzelechten Gedanken heraus geschaffen worden sind, denen noch in späthellenischer Zeit frische Triebe entsproßten, dafür ist ein Beweis jener seltsame Genosse des Herodes Atticus, dessen Andenken Philostratos in den Lebensbeschreibungen der Sophisten festgehalten hat.[1] Ein Mann von riesiger Statur, scheint er eine Art Leibwächter des Herodes gewesen zu sein; die Leute nannten ihn in der Regel seinen ‚Herakles', doch hieß er eigentlich Agathion. Die genaue Beschreibung seiner Erscheinung, die Philostratos nach einem Brief des Herodes gibt, hat nicht nur vom Standpunkt antiker Physiognomik ein Interesse: schlichtes langes Haar, dichte Augenbrauen, die miteinander verwachsen waren, blanke Augen, Habichtsnase, starker Nacken, mächtige Brust und ein wenig nach außen gebogene Beine zeigen den Typus des Athleten, drängen aber Philostratos zum Vergleich mit einem ‚großen Kelten', wir würden wohl eher ‚Germanen' sagen. Dunkel war seine Herkunft. Eine Sage bezeichnete ihn als Erdgeborenen aus dem boiotischen Delion, doch soll er selber behauptet haben, seine Mutter sei eine Frau von so kräftiger Natur gewesen, daß sie als Rinderhirtin tätig war, sein Vater Marathon, ein ‚Bauernheros' *(ἥρως γεωργός)*, dessen Statue im gleichnamigen attischen Demos stand. Agathions Ahnherr ist demnach ein mythischer Drescher, Aloeus; wir führen es an, weil Usener in Aloeus einen Doppelgänger Poseidons zu erkennen glaubte. Er ging in Felle gekleidet und seine Beschäftigung war die Jagd auf Wildschweine, Schakale und Wölfe und der Kampf mit Stieren, von woher er die Narben an seinem Körper zeigte, aber gegen das gewerbsmäßige Athletentum, das sich bei öffentlichen Schaustellungen breit machte und im Wett-

---

[1] S. 237, 21 ff. der großen Ausgabe von Kayser.

lauf, Ringen, Faustkampf um Kränze warb, zeigte er die tiefste Verachtung. Seine Nahrung war Brot, von dem er im Vergleich zu den gewöhnlichen Menschen eine zehnfache Tagesration vertrug, und Milch; als ihn Herodes einst ins Heiligtum des Kanobos zum Speisen einlud, forderte er den größten Becher, der im Tempel vorhanden war, voll Milch, die jedoch kein Weib gemolken haben durfte.[1] Der, den man ihm bot, wurde verschmäht. Als er nämlich die Nase in das Trinkgeschirr steckte (so wörtlich Philostratos), sagte er: ‚die Milch ist nicht rein, denn eines Weibes Hand macht sich mir bemerklich.' Mit diesen Worten entfernte er sich, ohne einen Tropfen Milch zu genießen. Herodes, den die Sache interessierte, ließ ‚bei den Hürden' nachfragen und erfuhr die Bestätigung der Wahrheit, ihm Beweis, ‚daß die Natur des Mannes dämonisch war'. Sein Bild fügt sich in unsern Rahmen ohne Schwierigkeiten. Naturbursch, Jäger und ausgesprochener Weiberfeind, leitet er seine Herkunft von einem Bauerngott ab, den er, wir dürfen es schon sagen, in Erscheinung und Lebensführung dann selbst zu verkörpern trachtet. Nur

[1] Eine Art von Gegenstück auf christlicher Seite ist der hl. Theodoros, der Legende zufolge ein gewaltiger Krieger, über dessen Jugenderziehung wir einen seltsamen Bericht in der fünften Vita (Delehaye, Les Lég. gr. des s. militaires S. 185) besitzen. Da seine Mutter bei der Geburt stirbt und der Vater eine christliche Amme nicht finden kann, so wendet er eine *τέχνη* an: *καὶ δὴ πυροὺς καθαίρων καὶ πτίσσων κριθάς ἅμφω τε ἕψων ἁρμόδιον ὕδατι καὶ μέλιτι μιγνὺς τὸ ἀρκοῦν εἰς ἄγγος ἔβαλλεν ὑελοῦν, τιτθίου ἐκτύπωμα.* Das klingt ja ganz sachgemäß, wird aber verdächtig dadurch, daß Theodoros auch weiterhin vegetarisch erzogen wird: *τοῦ δὲ χρόνου προϊόντος καὶ ὀδόντων τῷ νέῳ φυέντων, ἄρτον ἐκ σεμιδάλεως ὕδατι καταβρέχων ὀπωρῶν τε ταῖς ἁπαλωτέραις καὶ λαχάνων τοῖς χρηστοτέροις ὁ πατὴρ τοῦτον ἐξέτρεφεν.* Theodor bleibt sein ganzes Leben lang strenger Vegetarianer. Das sind ja auch die Asketen des Heidentums, Pythagoras, Apollonios von Tyana. Ein fabuloser Gewährsmann weiß von Pythagoras, daß er sich als Säugling vom Safte der Weißpappel nährte. Die Erzählung von Theodoros fehlt in den übrigen Berichten über sein Martyrium und erweist sich dadurch als sekundärer Einschub. Sie ist vielleicht ein Ausläufer antiker Tradition, nach der die Enthaltung von Frauenmilch bei einem Säugling nicht sowohl auf natürlichen Ursachen beruht, als vielmehr schon Ausdruck eines besonderen Charakters und ungewöhnlicher Wesensart bildet in dem Sinne, wie sich der Herakles des Herodes betätigt. Es wäre die Frage, ob sich Spuren eines solchen Gedankens noch anderswo finden.

in einem Punkt hat er sein Besonderes: sein Verhältnis zum weiblichen Geschlecht ist ein durchaus eindeutiges. Seine Abneigung gegen die Frauen, der ein Zug ästhetischen Mißvergnügens beigemischt ist, stempelt ihn zum Kinde einer jüngeren und müderen Zeit und unterscheidet ihn sogar von den christlichen Heiligen, denen die Fähigkeit einer zwar vergeistigten, aber doch leidenschaftlichen Hingabe zugeschrieben wird. Im übrigen können wir wohl die Behauptung wagen, daß alle jene Heroen, von deren Charakteristik wir ausgingen, einst Bauerngötter, Gottheiten eines Vieh züchtenden und Äcker bestellenden, verhältnismäßig einfachen Volkes waren, die Schützer und Befruchter seiner Herden[1] und seines Feldes, Schirmer auch der Ehe, daneben mächtige Medizinmänner und Helfer in den Nöten des ländlichen Lebens. Daß sie als Jäger vorgestellt werden, ist als ein urhellenischer Gedanke wenigstens nicht zu verwerfen. Vor vielen Jahren hat Kießling in einem so gut wie verschollenen Aufsatz des Neuen Schweizerischen Museums die Unterschiede dargelegt, mit denen griechisches und römisches Empfinden der Ausübung der Jagd gegenübergestanden sind. Für den echten Römer ist sie kurz gesagt Sklavenwerk, das dann später unter griechischem Einfluß ein gewisses sportliches Interesse gewann und dadurch legitimiert wurde; für den Griechen dagegen ist sie die edelste Beschäftigung des freien Mannes im Frieden. Wir wissen, daß die Wichtigkeit der Jagd als Erziehungsmittel in der Sophistenzeit mit großer Ernsthaftigkeit diskutiert worden ist und ein Mann wie Platon sich diesen Gedanken nicht verschlossen hat. Man erkannte also ihre charakterbildenden Eigenschaften. Frühzeitig dürfte den Griechen die Wahrnehmung aufgegangen sein, daß die Jagd das männlichste von allen Gewerben ist; die mythischen Jägerinnen stehen, wie wir noch sehen werden, dieser Auffassung nicht im Wege. Doch lehrt ganz allgemeine Erfahrung, daß namentlich Hirtenvölker große Jäger sind.[2] So

---

[1] Danach verstehe ich die Andeutung des Pausanias (II 31, 4) von einem *λόγος Τροιζήνιος*, wonach Hippolytos das Land gegen den Einbruch von Wölfen schützte. Vgl. S. 20 Anm. 1.

[2] Die Macedonen gelten dementsprechend als große Jäger: F. H. G. IV 419 = Athenaeus 18a: beim Mahle durfte sich niederlegen nur, wer *ἔξω λίνων* ein Wildschwein erlegt hatte.

ist es kein Wunder, daß sie ihren Gott zum Jäger machen, indem sie ihn nach ihrem eigenen Bilde formen. Der jagende Gott ist freilich, nach manchen Anzeichen zu schließen, überhaupt auf dem Balkan eine ursprüngliche Erscheinung gewesen. Rhesos, dessen Kult im Rhodopegebirge wurzelte, steht dem beschriebenen Typus auffallend nahe.[1] Auch Attis ist Jäger.[2] Andere aus diesem Kreise zeigen anscheinend im Zu-

---

[1] Philostratos entwirft im Heroicus (S. 294) folgende, sicherlich gut beglaubigte Schilderung: ‚Rhesos, den Diomedes vor Troja tötete, soll Rhodope bewohnen und man erzählt vieles Außerordentliche von ihm. Es heißt nämlich, er züchte Rosse und spiele den Soldaten und beschäftige sich mit Jägerei. Ein Beweis für den Heros als Jäger sei, daß die Wildschweine und Rehe und sonstigen Tiere, die im Gebirge vorkommen, zu zweien oder dreien sich beim Altar des Rhesos einstellen und dort geopfert werden und sich dem Messer ausliefern, ohne durch irgendeine Fessel gebunden zu sein. Dieser Heros soll auch die Landschaft vor Hunger beschirmen; daher ist Rhodope sehr menschenreich und viele Dörfer liegen um das Heiligtum.‘ Rhesos ist Sohn des Strymon und einer Nymphe (Muse), oder des *Ἠιονεύς*, d. i. des Strandmannes (*Ἀκταίων* und *Ἠιονεύς* sind etymologisch nahe verwandt; ich glaube auch, daß Aktäon dem beschriebenen Kreise von Persönlichkeiten nahesteht, möchte aber doch im Urteil zurückhalten. Malten, Kyrene S. 85 ff. scheint mir nicht die richtige Lösung der Schwierigkeiten zu bieten). Rhesos ist ferner ein ‚Herr der Rosse‘ und vor allem Jäger. Die freiwillige Hingabe des Wildes an seinem Altar kann aber nur den Sinn haben, daß er ein wirkliches Regiment über die wilden Tiere ausübt. Wichtig ist, wenn unmittelbar ausgesprochen wird, daß er die Landschaft vor Hunger schützt; danach liegt auch das Gedeihen der Feldfrüchte in seiner Hand. Von Haß gegen die Frauen wird nicht berichtet, wohl aber, daß sein *μνημεῖον* und ein *ἱερόν* Klios in Amphipolis auf einem Hügel nahe beieinander lagen (Schol. zu Eur. Rhesus 346), wie *μνῆμα* des Saron im Bezirk der Artemis in Trozen (Paus. II 30, 7) und anderes mehr. Die Nachrichten über Rhesos sind dürftig, daher mag es kommen, daß wir über seine Beziehungen zu Frauen nichts Genaueres wissen.

[2] Der jagende Gott heißt schlechtweg *ἀγρότερος θεός* bei Plutarch im Amatorius 757 D; er wird dort neben Aristaios (über den Malten, Kyrene S. 77 ff. einzusehen ist) und *Ἀπόλλων Ἀγρεύς* genannt; seine Existenz wird bestätigt durch die kleinasiatische Inschrift, die Hicks im Journal of hell. st. X (1889) 55 f. veröffentlichte und der augusteischen Zeit zuschrieb: *Λεοντομένην* — — — *ἱερατεύσαντα Ἀπόλλωνος καὶ Διὸς καὶ θεῶν Ἀγροτέρων* usw. Vgl. Hubert, De Plutarchi amatorio S. 84. So erscheinen namenlose *κυνηγέται* neben Asklepios, Apollon, Meleatas auf einer attischen Inschrift des 4. Jahrhunderts v. Chr., s. Wilamowitz, Isyl-

sammenhang mit der Jagdleidenschaft eine auffallende Ungebundenheit der Existenz. Vor allem tut das Melanion, der kein Haus und Heim besitzt und ewig in den Bergen umherstreift. Einen ‚schweifenden *δαίμων*' (*δ. ἀμφίδρομος*) lehren uns die neugefundenen Bruchstücke des Photioslexikons kennen,[1] und auch die Erinnerung an Bellerophon, den Sohn des Glaukos, drängt sich auf, der, wie die Ilias berichtet, ‚im Irrfeld immerfort umherirrte'. Artemis selbst heißt *δρίπλανος*.[2] Wenn Hippolytos, Protesilaos, Achilleus ihre *στάδια* oder *δρόμοι* besitzen, so ist an sich leicht verständlich, daß man den Heroen Freude an jeder sportlichen Betätigung zuschreibt, in der das spätere Hellas sich auszeichnete. Doch wäre ernstlich zu erwägen, ob nicht der Ursprung des Glaubens anderswo, und zwar an Eindrücke der Natur anzuknüpfen ist. Ich denke nicht an Symbolik, sondern an dichterische Erfassung der Wirklichkeit. Die Durchbrüche, die der Sturm im Walde zurückläßt, die Bahnen des strömenden Wassers, das sind die *στάδια* oder *δρόμοι* der Wind- oder Wassergeister. In der Nähe von Megara, beim Skironischen Passe lag die ‚weiße Ebene', auch Laufbahn der Schönen' (*Καλῆς δρόμος*) genannt, weil die Seegöttin Ino sie durchmessen hatte, als sie mit ihrem Kinde ins Meer stürzte.[3] Der *δρόμος* des Achilleus wurde bei Olbia an der Mündung des Borysthenes[4] gezeigt, doch hießen so nach Schol. Apoll. Rhod. II 658 überhaupt die breiten flachen Ufer bei den Flußmündungen. Mit Recht hat Pfister[5] eine Notiz des Hesychios über einen solchen *δρόμος* nach ihrem Zusammenhang auf Seegötter bezogen: *Ἄωοι· θεοὶ οἱ ἐκ Δρόμου μετακομισθέντες εἰς Σαμοθρᾳκὴν λίμνην.* Es mag ja subjektives Empfinden sein, wenn ich meine, daß wieder[6]

---

los von Epidauros S. 100; Furtwängler, Sammlung Sabouroff I 25; Stengel im Archiv für Religionswissenschaft VIII (1905) S. 211, und auch ihren Hunden wird zu opfern geboten. *θεοὶ ἀγρεῖς* bei Hicks a. a. O. S. 57.

[1] Edidit Reitzenstein s. v. *ἀμφίδρομος δαίμων*.

[2] So im Pariser Zauberpapyrus Vers 2563 und bei Nonnus Dionys. XVI 184. Ebda IX 76 heißt sie *οὐρεσίφοιτος*.

[3] Vgl. Usener, Götternamen S. 54. Plutarch, Quaest. conv. V 3, 1.

[4] Roscher, Mytholog. Lexikon I 57.

[5] Die mythische Königsliste von Megara S. 15 Anm. 33. Dort ist die m. E. richtige Erklärung auch für den *Ἀχίλλειος δρόμος* und *Καλῆς δρόμος* gegeben. Dort auch Weiteres über die *Ἄωοι θεοί*.

[6] Vgl. Philostratos, Heroicus S. 295 f. ed. m. Kayser.

eine Erzählung aus dem Heroicus den Hintergrund dieser Vorstellungen aufzuhellen vermag. Ein junger Assyrer hatte in Troja das Andenken Hektors beschimpft. Kaum ist er auf der Heimreise zehn Stadien vor der Stadt, so schwillt ein Wasserlauf, der vorher so klein gewesen war, daß er nicht einmal einen Namen besaß, zu ungeheurer Größe und tritt über die Ufer; den Wellen des Flusses voran stürmt ein riesiger Hoplit und lenkt ihren Lauf dem Wege zu, wo der Jüngling auf seinem Viergespann dahinfährt. Die Wasser verschlingen Mann und Wagen und niemals sah man ihn wieder. Das reißende Gewässer, der ihm vorauseilende, gewappnete Heros, der auf dem Viergespann fliehende Assyrer, alles das gibt ein Bild von wirklicher Schönheit und man sieht zugleich mit Interesse, wie die Volksphantasie den natürlichen Vorgang einer Überschwemmung lebendig macht und ins Persönliche umschafft. Es ist doch auch ein echter *δρόμος*, der hier in Szene gesetzt wird.[1]

Aber der springende Punkt, wenn es gilt, die Persönlichkeit jener Heroen zu erfassen, ist für uns das Problem der Stellung zum Weibe, in dem auch die Novelle wurzelt. Wir möchten nun vorweg Stimmungen der bäuerlichen Gesellschaft als ein Medium erkennen, das Anschauungen wie die geschilderten möglich machte, ohne sie freilich ganz zu erklären. Halten wir zunächst daran fest, daß es sich bei dem, was wir Misogynie nennen, nicht etwa um eine geringere Achtung der Frau und ihre niedrigere Stellung gegenüber dem Manne handelt, sondern um ausgesprochene Abneigung, so dürfen wir das Zeugnis des boiotischen Bauern und Dichters, des Hesiodos,

[1] Daß die Sage untadelig ist, schließe ich aus den ähnlichen Zügen der Oinomaoslegende; die anschauliche Schilderung bei Apollonios Rhodios I 752 ff. mag hier stehen:

ἐν δὲ δύω δίφροι πεπονήατο δηριόωντες·
καὶ τὸν μὲν προπάροιθε Πέλοψ ἴθυνε, τινάσσων
ἡνία, σὺν δέ οἱ ἔσκε παραιβάτις Ἱπποδάμεια·
τὸν δὲ μεταδρομάδην ἔπι Μυρτίλος ἤλασεν ἵππους,
σὺν τῷ δ᾽ Οἰνόμαος προτενὲς δόρυ χειρὶ μεμαρπὼς
ἄξονος ἐν πλήμνῃσι παρακλιδὸν ἀγνυμένοιο
πῖπτεν ἐπεσσύμενος Πελοπήια νῶτα δαΐξαι.

Beide Legenden sind schon wegen des verschiedenen Ausgangs von einander unabhängig; um so eher darf die eine dazu dienen, die andere zu erläutern.

anrufen, der klärlich frauenfeindliche Tendenzen vertritt. Die große Scheltrede gegen die genußsüchtigen und faulen Frauen in der Theogonie (591 ff.) ist ein Dokument von herber, echt bäurischer Grobheit.[1] Die Erga (90 ff.) lehren, daß ein Weib alles Übel in die Welt brachte. ‚Laß dir nicht von einem Weibe, das den Steiß sich schmückt, den Sinn betören, wenn es unter artigem Geschwätz dein Haus durchspioniert. Wer einem Weibe vertraut, vertraut Dieben,‘ so lautet einer der Hesiodischen Merksprüche (Erga 373 ff.). Persönliche schlimme Erfahrungen mögen mitgewirkt haben, um einen so groben Ton bei dem Dichter zu erklären, doch ist weiter charakteristisch, daß das erste große und zusammenhängende Stück Satire, das wir aus dem griechischen Altertum besitzen, gegen die Frauen gerichtet ist; es stammt von einem Dichter, der nach seiner ganzen Art dem Volk sehr nahe gestanden haben muß, Semonides von Amorgos. Derartige Dinge sind in dem vorliegenden Zusammenhang nicht ganz zu übergehen, weil es gewiß ist, daß in einem Volke, welches die Frauen hochachtet, es niemals als ein Ausfluß von ‚göttlichem Wesen‘ gelten würde, wenn jemand einen Trunk Milch deswegen verschmäht, weil die Hand einer Frau dabei im Werke gewesen war. Auf der andern Seite beweisen jene Zeugnisse doch auch nur eine Gesinnung, die dem Durchschnitt der Menschen keineswegs verwehrte, eine Frau zu nehmen und mit ihr schlecht und recht zu leben. Der Frauenhaß eines Melanion und Hippolytos greift viel tiefer, er will von der Ehe nichts wissen und würde, in Praxis umgesetzt, den Bestand des Menschengeschlechts bedrohen. Wir müssen für diese Form, die direkt schon Askese ist, tiefere Gründe suchen.

Man kann schwanken, ob die verbreitete Anschauung vorliegt, nach der Virginität einem Helden besondere Kraft oder Glück verleiht, oder ob wir an jene geheimnisvollen Zusammenhänge denken müssen, die nach uraltem Glauben zwischen jungfräulicher Reinheit und dem Gedeihen von Pflanzen und Tierwelt bestehen. Wenn G. Meyer[2] berichtet, daß noch heute die griechischen Klephthen strenge auf Enthaltung vom Weibe

[1] E. Schwartz, Prometheus bei Hesiod, Sitzungsber. der k. preuß. Ak. der Wiss. 1915, VII, S. 136 f., hat die Dinge vortrefflich behandelt.

[2] Essays II S. 204.

achten, weil sie allein den Erfolg ihrer Unternehmungen gewährleistet, so ist die Möglichkeit gegeben, daß es sich um rudimentäre Erinnerungen handelt. Fehrle[1] hat eine Reihe von Stellen zusammengebracht, die beweisen, daß Keuschheit nach dem Glauben der Griechen und Römer besondere Macht und namentlich magische Kräfte verlieh; sie mag also einem Heros wohl anstehen, der z. B. als Arzt[2] oder als Weissager wirkt, aber auch große Sportleistungen zu vollbringen imstande ist. Anderseits tritt bei diesen Heroen doch vielfach die Beziehung zur Fruchtbarkeit und zum Gedeihen in Haus, Feld und Flur zutage. Deutlich ist der Zug bei Hippolytos, Protesilaos, Rhesos, und Eunostos ist gar Gott der Müller geworden. Die Genealogie geht bei allen auf einen Flußgott oder auf Poseidon, der, wie er einst vielmehr der Herr der Erdfeste[3] war, als Verwalter aller Gewässer gegolten hat, die aus der Erde quollen. Vom Wasser rührt Gedeihen und da erscheint mir von symbolischer Bedeutung, daß *Παρθένιος*, der ‚Jungfräuliche', auch als Flußname vorkommt. Es liegt nahe, die Virginität des Hippolytos, Eunostos, Melanion auch in Zusammenhang mit den Reinheitsgeboten zu rücken, wie sie bei Fruchtbarkeitsriten bestehen.[4]

Zwei Züge, die öfters wiederkehren, werden nur so verständlich. Erstens tritt uns die Misogynie der Heroen nicht immer als exzessive Form der Enthaltung entgegen. Wir erfahren zwar, daß Frauen vom Besuche Leukes, wo Achill wohnte, ausgeschlossen waren und daß er Jungfrauen als Opfer fordert; anderseits hören wir von einer recht großen Zahl von Liebschaften, die der Heros mit Frauen unterhalten haben soll. Er ist der Knabenliebe in so hohem Maße ergeben, daß er Späteren als ihr typischer Vertreter und gewissermaßen Patron erschien. Die Sage weiß auch von geschlechtlichen Beziehungen zwischen Hippolytos und Asklepios oder Apollon, und der Kult hat jedenfalls die Erinnerung an eine alte Ver-

---

[1] Die kultische Keuschheit im Altertum, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten VI (1910) S. 54 ff.

[2] S. besonders Fehrle a. a. O. S. 62.

[3] Diese Auffassung ist nach andern von Malten in dem oben (S. 7) zitierten Aufsatz mit guten Gründen vertreten worden.

[4] Vgl. Fehrle a. a. O. S. 63 f.

bindung zwischen Hippolytos und Aphrodite in den Tempelanlagen beider Götter festgehalten, die in Trozen und Athen nachbarlich nebeneinander lagen. Bei dem Jäger Saron steht die Sache gar so, daß Hesych eine Glosse *σάρων λάγνος* aufweist, die man doch nicht gut beiseite schieben kann. Da zeigt sich also bei jenen Heroen, wenn auch zum Teil versteckt, eine Eigenschaft, die sonst bei Dämonen der Fruchtbarkeit die hervorstechendste ihres Wesens ist, das ungestüme Liebesverlangen. Daß es auf Mann und Weib zugleich gerichtet ist, hat vielleicht doch einen tieferen Grund. In der Vereinigung von Keuschheit, Frauenhaß und Liebesbegier erscheint uns ihr Wesen widerspruchsvoll, indeß ist zu erwägen, daß die Phantasie primitiver Menschen, die solche Götter schuf, unbefangener arbeitet als unser in logischen Bahnen wandelndes Denken.[1]

[1] Die auffallendste Erscheinung ist Pan, über dessen erotische Natur kein Zweifel herrschen kann. Und doch muß es bei Ephesos eine Grotte des Gottes gegeben haben, in der nach dem Volksglauben jedes Weib ums Leben kam, wenn es sich fälschlich der Jungfräulichkeit gerühmt hatte, während ein liebliches Spiel auf der Syrinx ertönt, als die keusche Leukippe die Höhle betrat. Es ist doch anzunehmen, daß Achilles Tatius, der die Geschichte in seinem Roman (VIII 6) erzählt, an bestehenden Glauben anknüpft und somit auch Pan ein Schirmer der Jungfräulichkeit ist. Dazu paßt seine Kultverbindung mit Artemis (Gruppe, Gr. Myth. u. Religionsgesch. S. 1389 ff.). In Ephesos mußte auch die Priesterin Pans Jungfrau sein (Ferle, a. a. O. S. 93). Wir stoßen auf ein ähnliches Problem bei einer Reihe von antiken Göttinnen, deren Wesen eine eigenartige Verbindung von Jungfräulichkeit und Mütterlichkeit offenbart. Fehrle, der darüber in seinem bereits genannten Buch S. 195 ff. ausgiebig gehandelt hat, zeigt in durchaus einleuchtender Weise, wie hier die Jungfräulichkeit immer stärker in den Vordergrund und die Mütterlichkeit immer mehr zurücktritt. Dies schließt unseres Erachtens keineswegs aus, daß beide Eigenschaften im Anfang unmittelbar nebeneinander standen. Wir müssen daran erinnern, daß Gegensätzlichkeit überhaupt das Wesen griechischer Götter beherrscht. Apollon sendet Pest und heilt Krankheiten, Ares schickt Krieg und bringt Frieden, Themis *ἀνδρῶν ἀγορὰς ἠμὲν λύει ἠδὲ καθίζει*, Aiolos ist *ταμίης ἀνέμων, ἠμὲν παυέμεναι ἠδ' ὀρνύμεν ὅν κ' ἐθέλῃσι* (Od. 10, 22). Bei Ariadne hat diese Vorstellung unmittelbar zu einer Spaltung der Persönlichkeit geführt: *τῇ μὲν γὰρ ἡδομένους καὶ παίζοντας ἑορτάζειν, τὰς δὲ ταύτῃ δρωμένας θυσίας εἶναι πένθει τινὶ καὶ στυγνότητι μεμιγμένας*, s. Plutarch, V. Thesei XX. Es gab von ihr nebeneinander zwei Statuen, eine aus Silber und eine aus Erz, und das Erz weist auf die Unterwelt. (Eine Nymphe *Ἀργυρᾶ* Pausanias VII 23, 1 ff.)

Wir werden in weiterem Fortschreiten unserer Betrachtung wahrscheinlich zu machen suchen, daß die Natur dieser Heroen überhaupt eine zwiespältige ist, so daß es sich leicht erklärt, wenn sich bei ihnen ein Ausschlag bald nach der einen, bald nach der andern Seite findet.

Zweitens hat die Sage bei fast all den genannten Heroen den Zug festgehalten, daß sie in blühender Jugend eines gewaltsamen Todes starben. Daran knüpft sich vereinzelt eine Erinnerung an ihre Wiederkehr ins Leben. Hippolytos ist durch Asklepios von den Toten auferweckt worden, Protesilaos wenigstens für eine Nacht zu seinem Weibe zurückgekehrt. Es ist bekannt und bedarf nur eines kurzen Hinweises, daß der Zug der Anabiose nach frühem Tod bei anderen Gottheiten der Vegetation im Vordergrund ihres Mythos steht. Ist in unserem Fall die Überlieferung soweit verdunkelt, daß sie nur in Spuren und novellistisch verarbeitet sichtbar wird und daher Zweifel erwecken kann, ob wir zu deuten überhaupt ein Recht besitzen, so redet desto verständlicher der Ritus, nach dem Protesilaos in der Troas nur vom Frühjahr bis zum Herbst Opfer erhält. Das ist doch wohl die Zeit seiner Gegenwart auf Erden; im Winter ist er abwesend gedacht, er kommt und geht mit der gedeihenden und sterbenden Vegetation.[1] Spuren seines orgiastischen Kultes ähnlich dem des Attis und Adonis werden sich einer besonderen Betrachtung erschließen.[2] Sie sind auch bei Hippolytos noch wahrzunehmen.

Wir können, wie ich hoffe, die Einsicht vertiefen, wenn wir in Betracht ziehen, daß die Heroen des Hippolytoskreises eine weibliche Entsprechung besitzen in kühnen, schnellen Jägerinnen, die keusch entweder aus freiem Willen oder durch ein auferlegtes Gebot den männlichen Bewerbern gegenüber bald entschiedene Abneigung, bald größte Sprödigkeit an den Tag legen. Diese Frauen gruppieren sich um Artemis, als

---

[1] Illustrierend Plutarch, De Iside et Osiride 378 F *Φρύγες δὲ τὸν θεὸν οἰόμενοι χειμῶνος καθεύδειν, θέρους δ' ἐγρηγορέναι, τοτὲ μὲν κατευνασμοὺς τοτὲ δ' ἀνεγέρσεις βακχεύοντες αὐτῷ τελοῦσι. Παφλαγόνες δὲ καταδεῖσθαι καὶ καθείργνυσθαι χειμῶνος, ἦρος δὲ κινεῖσθαι καὶ ἀναλύεσθαι φάσκουσι.*

[2] Siehe den dritten Exkurs.

deren Begleiterinnen oder Dienerinnen sie oftmals erscheinen und deren Eigenart sie zuweilen so getreu kopieren, daß sie, wie Atalante, als Erscheinungsform derselben Gottheit nur mit anderem Namen gelten können. Schon dadurch, daß sie in der Regel ‚Nymphen' genannt werden, ist auch bei ihnen der Zusammenhang mit dem vegetativen Leben gegeben, wobei nicht vergessen werden darf, daß die arkadische Artemis an den Quellen verehrt wurde. Eine in mannigfache Formen gebrochene aber durchaus typische Legende erzählt von ihnen, daß sie, von einem Liebhaber bedrängt, freiwillig in den Tod gehen oder aber durch das Eingreifen der ‚Erdmutter',[1] die sie unter ihren Schutz nimmt, gerettet werden. Andere erfahren durch einen Gott Gewalt und nachher schimpflichen Tod. Wieder zeigt sich daneben eine Auffassung, die gerade den Nymphen ein starkes Begehren nach Liebe zuschreibt.[2] Züge, wie wir sie längst kennen, sind rein menschlich gewendet in der Novelle der Dichterin *Ἠριφανίς*. Athenäus 619 c erzählt uns nach den Erotika des Klearchos, daß sie sich in den Jäger Menalkas unglücklich verliebte und, von Leidenschaft getrieben, auf seinen Spuren durch die Bergwälder schweifte, ‚so daß die Wanderungen *(δρόμοι)* Ios dagegen der reine Mythus waren'. Nicht allein Menschen, auch wenn sie sonst herzlos waren, sogar die wilden Tiere bezeigten ihrem Leide Teilnahme. In der Einsamkeit umherirrend, dichtete und sang sie ihre Weise, das sogenannte *νόμιον* mit dem Vers *μακραὶ δρύες, ὦ Μενάλκα*. Ich brauche die Einzelheiten nicht zu erläutern, die diese Dichterin in nahe Beziehungen besonders zu Daphnis und Melanion setzen; mythisch ist auch ihr Name, von *Ἠριγένεια, Ἠριγόνη* nicht zu trennen.[3] Man darf die Vermutung wagen, daß wir in Eriphanis die Vermenschlichung einer alten Naturgöttin vor uns haben. Menalkas, der hier als Jäger auftritt, erscheint anderswo als Hirt und eifriger Verehrer der Nymphen; er heißt Geliebter des Daphnis und hatte nach euböischer Legende selbst

---

[1] Über dieses Motiv s. Fehrle, Berl. Philolog. Wochenschrift 1915 Sp. 117.

[2] Auch dieses Motiv ist novellistisch verwertet worden; s. z. B. Pausanias VII 23.

[3] S. O. Crusius bei Pauly-Wissowa s. v. Eriphanis.

eine unglückliche Leidenschaft zu der Nymphe Euhippe, so daß er sich von einem Felsen stürzte und starb.[1]

Nun ist wesentlich, daß sich diese Frauen mit den Heroen von verwandter Art vielfach zu Paaren verbinden. Ich lege hier wieder zunächst Material vor. Melanion tritt in arkadischer Überlieferung auf als Bewerber um die Hand der spröden Jägerin Atalante, die er durch List gewinnt. Der Apfel, nach dem Atalante im Laufe hascht, gehört zur antiken und modernen Liebessymbolik und der Wettlauf, in dem sie unterliegt, weil sie sich durch den Apfel fesseln läßt, darf als eine Erinnerung an den Brauch des Brautlaufs gelten, den einst auch die Griechen gekannt haben mögen. Die ganze Geschichte ist demnach auf Zügen aufgebaut, die sicher nicht für Melanion und Atalante allein charakteristisch waren, es ist eine Novelle, die von der Zähmung einer Widerspenstigen handelt; denn daß sich Atalante unwillig dem Ehejoch fügt, geht aus der Art hervor, mit der sie die unterlegenen Freier behandelt. Die Sage weiß ferner, daß beide in Löwen verwandelt wurden, weil sie auf der Jagd in ein Heiligtum des Zeus eindrangen und dort geschlechtlichen Umgang pflogen.[2] Das Wichtigste an dieser Erzählung ist die Kenntnis der Tatsache, daß Melanion und Atalante zusammen gejagt haben. Der einsam schweifende Melanion ist das freilich nicht und auch nicht der keusche, aber was geschieht, entspricht ebensowenig dem Wesen der züchtigen Atalante. Wenn trotzdem an der Identität ihrer Persönlichkeit nicht gezweifelt werden darf, so hat man dementsprechend keinen Grund zu bestreiten, daß der Hagestolz Melanion und der Liebhaber Atalantes eine und dieselbe Person sind. Die Legende von ihrem Frevel im Zeusheiligtum und ihrer anschließenden Metamorphose ist möglicherweise nur ein *αἴτιον*, mit dem erklärt werden sollte, daß man sich die beiden theriomorph, und zwar als ein Löwenpaar vorgestellt hat, sowie Atalante nebenbei als Bärin umgegangen ist. In boiotischer Sage heißt der Bewerber um Atalantes Hand Hippomenes; sein Name leitet sich ab vom Rosse, das ihn in den poseidonischen

[1] Siehe Schol. Theocriti VII 78/79 b. c. VIII 53—56 d. IX Argum. E. Rohde, Der griech. Roman[3] S. 83 und die Sage von Kalyke bei Athenäus 619 [d] f.

[2] Apollodor, Bibl. III 9, 2, 6.

Kreis hinein verweist, genau wie Melanion schon durch seinen Namen in ihn verwiesen wird. Es ist reiner Zufall, wenn wir von Melanion sonst einiges wissen, während Hippomenes mehr im Dunkeln bleibt, aber der Schluß liegt doch sehr nahe, daß sich hinter den zwei Namen des Roßgewaltigen und Schwarzmannes dieselbe Gestalt verbirgt.[1]

Hippolytos und Saron erscheinen in einem festen Verhältnis zu Artemis, das durchweg als das eines keuschen Dienstes dargestellt wird. Aber wir sahen bereits, daß bei Hippolytos die Stellung der Artemis durch Aphrodite bestritten wurde. Gegensätze im Wesen, die bei Melanion von der Legende allein zum Ausdruck gebracht sind, werden bei jenem Heros durch die verschiedene Personalunion angedeutet. Eine Gemeinschaft zwischen Saron und Britomartis wird durch die Übereinstimmung ihrer Sinnesart und ihrer Legenden geschaffen. Feste Paare sind Kephalos und Prokris, Kyanippos und Leukone, Protesilaos und Laodameia. Neben Eunostos steht die Nymphe Eunosta als seine *τροφός*, neben dem korinthischen Gott Glaukos eine korinthische Nymphe Glauke.[2]

Wenn wir aus diesen Tatsachen eine Reihe alter Kultgemeinschaften ableiten, so dürfte der Schluß nicht als kühn gelten, doch wagen wir noch weiter zu gehen. Gewiß wird der Weg unsicherer; hoffen wir also, daß er sich nicht im Nebel verirrt. Eunostos bietet die Anknüpfung. Er gilt merkwürdigerweise bald als Gott, bald als Göttin; man war somit über sein Geschlecht nicht völlig im reinen. Nun tritt hier eine göttliche Gestalt hinzu, die auf Grund der Überlieferungen ihres Kultes schon von anderen in Beziehung zu Hippolytos gesetzt worden ist, nämlich jener Leukippos, der in Phaistos auf Kreta von Bräuten ähnlich wie Hippolytos verehrt wurde. Seine Legende bei Antoninus Liberalis (17) hat den Anstrich einer gut bürgerlichen Historie bekommen, aber die Erinnerung, daß sein Vater ein Hirte war und seine Mutter Galateia hieß, ist doch geblieben und scheint uns für die Bestimmung seiner Persönlichkeit wichtig. Das Kind wurde, wie es heißt, von seiner Mutter, obwohl es ein Mädchen war, aus Furcht vor dem Vater, der

[1] Vgl. Usener, Kleine Schriften IV S. 285 f., 296 f.

[2] Siehe über sie und ihre Beziehungen zu Glaukos Gruppe, Griech. Myth. und Religionsgesch. S. 123.

einen Sohn begehrt hatte, in Knabenkleidern aufgezogen und später von Leto wirklich in einen Knaben verwandelt. Heroische Gestalten unter dem Namen Leukippos sind zahlreich und man muß sich hüten, sie einfach auf Grund der Namengleichung zu identifizieren. Rhesus als Herr weißer Rosse ist sicher ein Wassergott, während andere *Λεύκιπποι* an den Himmel gehören. Nun hat Gruppe auf Grund eingehender Überlegungen mit dem kretischen Leukippos den gleichnamigen Helden der elischen Daphnesage in Verbindung gebracht (S. 1249, Anm. 1). Wie die mythographische Überlieferung[1] berichtet, war Leukippos Sohn des Oinomaos, Herrn in Pisa. Er verliebte sich in Daphne und da er bei ihrem bekannten Abscheu vor dem männlichen Geschlecht nicht hoffen durfte, sie zum Weibe zu gewinnen, verkleidete er sich als Mädchen und konnte so, während sie dem Jagdvergnügen huldigte, immer in ihrer Gesellschaft sein und ihre vertraute Freundschaft genießen. Aber bei einem Bad im Ladon, als Leukippos sich zu entkleiden gezwungen war, wurde er von Daphne und ihrem Geleit als Mann erkannt und erschlagen. Gruppes Kombination hat immerhin einiges für sich. Auffallend ist der jedesmalige Geschlechtswechsel; was die Novelle daraus machte, kann uns als minderwichtig erscheinen. Wir weisen nur noch darauf hin, daß sich Achills Verkleidung als Mädchen in diesen Zusammenhang rücken läßt, wenn sie überhaupt ‚gedeutet' werden darf, und wir erinnern noch an die Legende des kretischen Jägers Siproites, der in ein Mädchen verwandelt wurde, weil er Artemis im Bade erblickt hatte. Auch diese Begründung erweckt den Eindruck aitiologischer Dichtung, durch die man Unverständliches sich zurechtzulegen versuchte, so gut wie man den in der Überlieferung gegebenen Wechsel des Geschlechtes bei Achill und anderen sich irgendwie in romantischer Ausdeutung verständlich machte. Was steht hinter all den zuletzt besprochenen Erscheinungen? Kein Zweifel, daß wir gezwungen sind, an sehr problematische Dinge zu rühren. Auch ist die Abneigung der modernen Religionswissenschaftler, sich der Legende zu Schlüssen zu bedienen, bekannt genug und hat gute Gründe. Dem Vorteil, den diese freiwillige Selbst-

[1] Pausanias VIII 20, 2. Parthenios 15.

beschränkung bringt, steht allerdings der Nachteil entgegen, daß manche Gebiete einer Untersuchung einfach entzogen werden. Sehen wir also zunächst das Fundament, auf dem wir zu bauen haben, noch einmal genauer an.

Die Persönlichkeiten, mit denen wir uns beschäftigten, erscheinen in der Überlieferung von ziemlich einheitlichem Wuchs, ohne daß doch die Überlieferung selbst so geschlossen und identisch wäre, daß wir an gedankenlose Übertragung glauben könnten. Aber selbst wenn es das wäre, irgendwo müßte der Anfang sein. Eine Grundlage gewähren die Nachrichten von bestimmten Riten; Hippolytos, Eunostos, Achill, Protesilaos sind ja auch im Kultus geblieben und die daraus gewonnenen Aufschlüsse decken sich wesentlich mit Erinnerungen der Legende; die Legende selbst kreist um sehr wenige Punkte, Sportfreude, inniges, aber asketisches Zusammensein von Weib und Mann, bei einzelnen Wandel des Geschlechts. Das ist der Tatbestand, den wir noch einmal kurz in die Erinnerung rufen, auf den wir meinen im ganzen und großen bauen zu dürfen.

Daß Achill in Mädchenkleider gesteckt wurde, erklärt man jetzt mit der Furcht vor Dämonen, die Leben und Gesundheit eines Knaben gerade in dessen Entwicklungsjahren bedrohen sollen. Die Auffassung stützt sich auf Erfahrungen der modernen Volkskunde, nach denen bei Völkern niedriger Kultur die Angst vor Dämonen weit verbreitet ist. Diese Primitiven nehmen von ihnen an, daß sie in bestimmten Zeiten und bei bestimmten Akten des menschlichen Lebens schädlich werden, und suchen sich ihrer in irgendeiner Form zu erwehren, am liebsten durch Überlistung. Um solch eine Täuschung soll es sich bei Achill gehandelt haben, so daß seine Verkleidung eine richtige Maskerade gewesen wäre.

Die Beobachtung der Dämonenfurcht und ihrer zum Teil seltsamen Wirkungen ist zweifellos ein Verdienst der volkskundlichen Wissenschaft, aber die einseitige Durchführung des Prinzips hat gewisse Gefahren, vielleicht nicht minder große, als sie der Mond für die moderne, vergleichende Mythologie heraufbeschwört. Neuerdings hat Samter, nach dem Vorgange anderer, den Kleidertausch, wie wir ihn in antiken (und modernen) Hochzeitsriten beobachten, ganz einseitig unter jenen

Gesichtswinkel gestellt.[1] Hier ist der Punkt, wo wir einzusetzen haben, weil unter den Göttern und Dämonen, von denen wir sprachen, einige sind, die bei der Hochzeit verehrt werden und als Schirmer des ehelichen Lebens wirken, während ja bei anderen die Novelle eine Erinnerung an Kleidertausch bewahrt. Die Zusammenhänge, die darin angedeutet liegen, mögen weitläufig sein, könnten aber immerhin auf eine gemeinsame Basis führen. Allerdings verlangen die Hochzeitsbräuche, die Samter mit bewundernswerter Gelehrsamkeit zusammengestellt hat, zunächst doch wohl eine Sichtung und Scheidung. Mir scheint es einen erheblichen Unterschied zu bedeuten, ob nur einer der Hochzeiter sein Geschlecht andeutend verwandelt, oder ob beide die Maske des andern Geschlechts annehmen. Wie man sich nämlich auch die schädlichen Geister vorstellen mag, die ein Ehepaar in seiner Hochzeitsnacht gefährden, man wird ihnen doch immer eine gewisse Intelligenz zuschreiben dürfen. Aber selbst diese Voraussetzung ist nebensächlich. Angenommen, der Gatte maskiert sich als Weib und die Gattin als Mann, so würden die verfolgenden Dämonen doch jedenfalls ein Paar vorfinden, das sie als ein hochzeitliches ansehen müßten. Ich verstehe nicht so ohne weiteres, was hier die Täuschung bedeuten könnte. Ganz anders liegt allerdings die Sache, wenn nur einer von den beiden Gatten einen Kleidertausch vornimmt, denn dann findet der angenommene Verfolger entweder zwei Männer oder zwei Frauen beisammen und das kann ihn in Irrtum führen. Hier läßt sich also ohne Bedenken von Täuschung der Dämonen reden, doch muß ich wieder betonen, daß ein scheinbar gleicher Brauch nicht notwendig überall dieselbe Erklärung fordert, sondern auf verschiedenen Grundlagen beruhen kann. So wenig ich leugne, daß die Psyche der Menschen und auch der Völker eine auffallende Menge gemeinsamer Züge besitzt, so notwendig scheint mir doch auch, die Unterschiede im Auge zu behalten, und selbst wenn alle Menschen vollkommen in Denken und Fühlen identisch wären, so könnte Gleiches immer noch aus verschiedener Wurzel entsprießen. Die Annahme, daß gleiche Erscheinungen stets auch

[1] Geburt, Hochzeit, Tod. Leipzig 1911, S. 90 ff. Ich freue mich zu sehen, daß schon Fehrle a. a. O. S. 92 vor dieser Einseitigkeit energisch gewarnt hat.

die gleiche Erklärung verlangen, setzt einen solchen Parallelismus der Entwicklung und eine solche Armut der menschlichen Phantasie voraus, daß schon deshalb nicht ernstlich damit gerechnet zu werden braucht. Wenn bei der Handlung des Kleidertausches gelegentlich nur ein einzelnes Kleidungsstück des andern Geschlechtes genügt, um die Maskierung zu bezeichnen, so läßt sich das ganz gut als eine Art von rudimentärem Verfahren begreifen, bei dem ein typischer Teil als Vertreter des Ganzen geblieben ist. Die Hose des Mannes und der Unterrock der Frau sind für das Volk Kleidungsstücke, die dem einen oder andern Geschlecht als besonders eigentümlich zukommen. Auch zwischen Männerhut und Frauenhut ist in den Trachten stets ein großer Unterschied gewesen; überhaupt hat die Menschheit auf Nuancen der Kopfbedeckung jederzeit großes Gewicht gelegt. Trotzdem, wenn bei den Dithmarschen und den Oberpahlenschen Esthen der Braut während oder nach der Trauung der Hut des Mannes aufgesetzt wird, so hat man zunächst doch wohl das Empfinden, daß es sich um die Ausübung eines Rechtsaktes handeln könnte, wie denn Weinhold und v. Schröder gemeint haben, der aufgesetzte Hut sei ein Zeichen, daß die Frau unter die Mundschaft des Mannes eingetreten sei. Samter[1] selbst sieht sich in einem Fall genötigt einzuräumen, daß man das Aufsetzen des Hutes nachträglich als Symbol der Unterordnung betrachtet habe. Es handelt sich da um einen vierländischen Brauch, auf den v. Schröder aufmerksam gemacht hat: wenn der Braut der Hut des Bräutigams aufgesetzt wird, so schüttelt sie ihn dreimal ab, wobei sie ihn freilich auffängt, damit er nicht zur Erde fällt. Jenes ‚nachträglich' bei Samter ist charakteristisch; es zeigt nämlich, wie weit der Fanatismus einer eingewurzelten Überzeugung geht. Da es einmal Dämonenfurcht sein muß, so muß eine andere Auffassung des Brauches, so gut verbürgt sie sein mag, sekundär sein. Ich besorge also, daß eine dritte angenommene Wirkung des aufgesetzten Hutes, obwohl sie ganz ausdrücklich und mit klaren Worten bezeugt ist, von den Vertretern der Dämonenhypothese gleichfalls für sekundär erklärt werden wird; trotzdem muß auf sie hingewiesen werden.

---

[1] A. a. O. S. 93, Anm. 5.

Der allgemeinen Aufmerksamkeit ist, wie es scheint, bisher eine Mitteilung aus dem Spessart entgangen, die Fries in Wolfs Zeitschrift für deutsche Mythologie IV S. 50[1] veröffentlicht hatte und die mit dürren Worten besagt, daß man das Geschlecht eines erwarteten Mädchens bestimmen könne, indem der Mann beim Akte der Zeugung einen Frauenhut aufsetzt. Es ist eine einfache Konsequenz des Gedankens, daß man ein männliches Kind erhält, wenn die konzipierende Frau als Mann maskiert war. Tatsächlich ist ein analoger Brauch aus der Slowakei bezeugt: wenn das Hochzeitspaar in die Schlafkammer geführt wird, so warten in Gemer die Burschen an der Kammertür und berühren die Braut mit ihren Hüten, ‚damit sie zuerst einen Knaben gebäre‘. Der Vorgang ist originell und für die Beurteilung der Sachlage darum hervorragend wichtig, weil an eine Dämonentäuschung nicht leicht gedacht werden kann.[2] Im Banat pflegte man früher der Braut einen Mannesgurt um die Hand zu binden und begründete die Zeremonie auf gleiche Weise.[3] Da nun

---

[1] Angeführt auch von Wuttke, Volksaberglaube S. 570.

[2] Piprek, Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche (Ergänzungsheft X der Zeitschrift f. österr. Volkskunde), Stuttgart 1914, S. 107. Manchmal gibt man auch in der Slowakei der Braut am Hochzeitstage ein männliches Kind auf den Schoß oder auf dem Brautbette ‚wird ein Knabe herumgewälzt, damit das erste Kind ein Knabe wäre‘. Piprek, S. 106 und 107. Ähnliches bei den Slowenen, Piprek, S. 114, s. auch S. 129 f., 145. Viel verwandtes Material bei Samter, Neue Jahrbücher 1915, S. 93 ff. Man erkennt deutlich, daß es sich um Sympathiezauber handelt; der Gedankengang ist ähnlich wie in dem Rezept Hippiatrica gr. S. 56, 22 der alten Ausgabe: *τὸν ἀναβάτην ὄνον ἢ ἵππον ἢ ἄλλο τι ζῷον χρώματος, οἷον βούλονται γίνεσθαι τὸ τικτόμενον, τοιούτῳ καὶ ἱματίῳ περικαλύπτουσι.* Es liegt danach mindestens sehr nahe, wenn die Braut ein Mannskleid anlegt, darin die Absicht, einen Sohn zu empfangen, ausgedrückt zu finden. Über die Bevorzugung der Knaben vor den Mädchen braucht nicht ausführlich gehandelt zu werden. Hier nur eins. Verständlich wird in diesem Zusammenhang die altgr. Bitte: *παῖς μοι τριτογενὴς εἴη, μὴ τριτογένεια* Schol. B. T. zu Ilias Θ 39. ‚Möge aus meiner Ehe ein Knabe, nicht ein Mädchen hervorgehen.‘ ‚Die beiden letzten Worte sind vielleicht nur eine spätere Ergänzung, um einen vollständigen Hexameter herzustellen‘, bemerkt H. Lippold, Mitteil. des k. d. arch. Inst. Athen. Abt. 36 (1911), S. 105. Ich kann mich dieser Vermutung in keiner Weise anschließen.

[3] Piprek, a. a. O. S. 135. In Serbien wird unter den Teppich, auf dem die Braut sitzt, ein Manneshosenband und ein Messer gelegt, damit die Braut einen heldenmütigen Knaben gebäre: Piprek, S. 186.

hinlänglich bekannt ist, ein wie großer Wert bei allen Völkern auf die Erzielung eines männlichen Erben gelegt wird, so wäre für die angeführten Hochzeitsriten eine weitere, sehr erwägenswerte Ätiologie gefunden. Ich will ganz und gar nicht behaupten, daß sie nun als einzige zu Tode geritten werden muß. Eines schickt sich nicht für alle. In Kos hat der Bräutigam weibliche Kleidung angelegt; man wird vorläufig wenigstens für möglich halten, daß es sich für den Hochzeiter auf Kos um Dämonentäuschung handelt.[1] Nur wenn beide Vermählte die Kleider des andern Geschlechts anlegen, ist die Absicht, einen Schadengeist zu überlisten, nicht recht begreiflich, weil sie sich eines anscheinend sinnlosen Mittels bedienen würden; natürlich hat Samter recht, wenn er v. Schröders Erklärung verwirft, es werde dadurch die gegenseitige Abhängigkeit der beiden Ehegatten voneinander angedeutet. Das alte volkstümliche Recht kennt nur eine Abhängigkeit in der Ehe, nämlich die der Frau vom Manne. Wir müssen also nach einer weiteren Erklärung des merkwürdigen Brauches suchen und finden sie darin, daß beim Akte der Eheschließung beide Gatten die Gestalt des zweigeschlechtigen Fruchtbarkeitsdämons annehmen, des Dämons, den für die Antike der Dämon Aphroditos[2] am schlagendsten verkörpert. Es ist nunmehr an der Zeit, diese Gottheit neben Eunostos, den wir schon genügend kennen, zu stellen und was mit ihr zusammenhängt, genauer zu betrachten. In Cypern opferten ihr die Männer in Frauentracht und die Frauen als Männer gekleidet.[3] Nilsson[4] sieht darin eine Übertragung von den Hochzeitsbräuchen her, die auch nach seiner Meinung aus der Dämonentäuschung abgeleitet werden müssen, auf den Opferritus; er hält die jährlichen Feste der für Ehe und Hochzeit tätigen Gottheiten für sekundär, das ist das erste, was auffallen muß, weil es eine nicht ohne weiteres

---

[1] Allerdings, wenn Samter im Eifer der Begründung (S. 95) wörtlich schreibt: ‚Wie bei der Hochzeit der koische Bräutigam Weiberkleider anlegt, so trauern die Lykier in Weiberkleidern', so fällt es schwer, Ziel und Absicht dieses Vergleiches zu erkennen. Ist denn Hochzeit eine Trauerfeier?

[2] S. über ihn jetzt Usener, Der heilige Tychon S. 23 f.

[3] Macrobius III 8, 3. Servius zu Aeneis II 632.

[4] Griechische Feste S. 372.

einleuchtende Annahme ist. Zweitens aber bleibt die Übertragung eines Hochzeitsbrauches auf ein Opfer doch immer merkwürdig, da es wohl keinen Beweis dafür gibt, daß eine Hochzeit (wofür man sie auch halten mag) nach hellenischer Anschauung mit einem Opfer identifiziert worden ist, und Übertragungen vollziehen sich doch sonst innerhalb analoger Reihen. Drittens lehrt uns eine Nachricht, die auf Philochoros, in diesem Falle gewiß eine sehr gute Quelle, zurückgeht,[1] daß auch der Selene Männer in Frauenkleidung und Frauen in Männerkleidung geopfert haben; nur die Annahme einer ganzen Kette von Übertragungen könnte diesen Ritus erklären, wenn er von einem Brauch bei der Hochzeit ausgegangen wäre. Die alte Auffassung Dümmlers,[2] daß die Opfernden auf Kypros die Maske des Gottes annahmen, der zweifaches Geschlecht hatte, scheint mir den Nagel auf den Kopf zu treffen, weil sie sich tatsächlich innerhalb der Analogie hält. Allerdings ist mit diesem Opferbrauch der Hochzeitsritus des Kleidertausches nicht erklärt, soweit wir von ihm annahmen, daß auch bei ihm die Neuvermählten die Gestalt des Hochzeitsgottes nachahmen. Den besten Ausgangspunkt für die weitere Erörterung bietet Kos, weil wir dort die drei Bedingungen nebeneinander finden. Wir besitzen von dort die schon besprochene Nachricht, daß der Bräutigam beim Empfang der Braut weibliche Kleidung trug. Wir wissen ferner, daß Herakles in Kos Ehegott war[3] und der Priester ihm in Frauenkleidung opferte,[4] endlich, daß die Legende des koischen Herakles eine androgyne Gestaltung des Gottes zur Voraussetzung hat.[5] Diese Dinge fordern eine Auslegung, die allen dreien in möglichst einwandfreier Weise genügt; soweit dürften die Gelehrten einig sein. Nun ist doch nicht zu bestreiten, daß der Bräutigam in Kos die Gestalt seines Hochzeitsgottes nachahmt, und wenn er das tut, so bietet sich (wie uns

[1] Macrobius, a. a. O. Philochorus quoque in Atthide eandem (d. h. Aphroditen) affirmat esse lunam; nam et (d. h. auch) ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili: quod eadem et mas existimatur et femina.

[2] Philologus 56 N. F. 10 (1897) S. 27.

[3] Nilsson, Griechische Feste S. 451.

[4] Plutarch, qu. gr. 58.

[5] Dümmler, a. a. O. S. 25. Plutarch, a. a. O.

scheint) die einfachste Erklärung in engster Anlehnung an jene merkwürdigen Bräuche, die ihren Niederschlag in dem ius primae noctis[1] erfahren haben. Heute gilt in der Volkskunde wohl allgemein und mit guten Gründen die Auffassung, daß dieser unserm Empfinden stark widerstrebende Akt der Stellvertretung zurückgeht auf die Furcht vor den Gefahren der Defloration, weshalb man sie von einem ‚sichern' Manne vollziehen läßt. Nicht selten ist es ein Priester, den besonderer Zauber schützt; am besten muß die Vertretung durch den Gott selber wirken. Wenn also einer von den Hochzeitern oder beide die Gestalt des Ehegottes annehmen, so dürfen wir allerdings glauben, daß sie es in der Absicht tun, die Sicherheit des ersten Beilagers zu gewährleisten. Mit anderen Worten, wir kommen nunmehr doch zurück auf Ansichten, die jener von Gruppe, Schwally, Nilsson, Samter verfochtenen Auffassung vom Dämonentrug in gewissem Sinne nahestehen. Aber auch das ließe sich denken, daß die Hoffnung, die Vollziehung der Ehe durch einen Gott werde ihre Fruchtbarkeit gewährleisten (vgl. Fehrle a. a. O. S. 10), auf die Einführung der geschilderten Bräuche gewirkt hat. Man darf da weiter an Dinge erinnern, die viel behandelt worden sind und zum Ausgang unserer Betrachtung zurückleiten. Anzeichen liegen vor, daß man auf griechischem Boden die Defloration der Braut durch einen Flußgott vollziehen ließ. Der Verfasser des 10. Äschinesbriefes schildert den Vorgang nach einem Brauch der Troas ausführlich. Die Braut steigt vor der Hochzeit in den Skamandros und ruft den Gott mit den Worten: Nimm meine Jungfräulichkeit. Es ist vielleicht richtig, wenn man in dem griechischen Brautbad überhaupt einen Akt der Vermählung mit dem Gott gesehen hat, aber diese Handlung als mystische Hochzeit zu verstehen, greift zu hoch und würde als Erklärung erst in eine Zeit passen, die fähig war, mystische Gedanken zu fassen. Die Auffassung naiver Menschen ist gewiß eine konkrete in dem oben entwickelten Sinne gewesen. Dabei ist be-

[1] Ein Reflex dieses Brauches im alten Hellas scheint die Erzählung vom Sohne des Promnesos zu sein (Heraclides Ponticus XXXI = Aristoteles Frg. Hist. 611, 64): *Ἐν Κεφαλληνίᾳ Προμνήσου υἱὸς ἐκράτησε καὶ χαλεπὸς ἦν . . . τάς τε κόρας πρὸ τοῦ γαμίσκεσθαι αὐτὸς ἐγίνωσκεν.*

deutsam, daß gerade ein Flußgott die Handlung vollzieht. Hippolytos, der Poseidonsprößling, als Gott der Ehe, Protesilaos als ihr Schützer und alle die vorgeführten Abkömmlinge von Poseidon oder von Nymphen, die mit Fruchtbarkeit und Gedeihen zu tun haben, rücken damit in einen neuen, fester begründeten Zusammenhang.[1]

---

[1] Von einem Fluß, der von Liebe befreit, wenn man in ihm badet, erzählt Pausanias VII 23, 3. Das ist die Kehrseite. Die Rolle, die das Wasser noch heutzutage in Hochzeitsriten spielt, mag durch eine Zusammenstellung aus dem öfter genannten Buch Pipreks über die Hochzeitsbräuche der Slawen veranschaulicht werden. Wir finden Waschung (S. 11, 47, 106, 134, 148), Bad (S. 47, 127), Besprengung (S. 11, 41, 81, 112, 129, 133, 136), Begießung (S. 20, 47, 108, 127, 132, 148, vgl. Porphyrius de antro nympharum p. 65, 1 Nauck *ὅθεν καὶ τὰς γαμουμένας ἔθος ὡς ἂν εἰς γένεσιν συνεζευγμένας νύμφας τε καλεῖν καὶ λουτροῖς καταχεῖν ἐκ πηγῶν ἢ ναμάτων ἢ κρηνῶν ἀενάων εἰλημμένοις)*, Einholung von Fluß- oder Quellwasser ins Haus (S. 47, 69), Sitzen der Braut auf einem Eimer oder Brottrog mit Wasser (S. 82, 99, 107, dies besonders merkwürdig und vielleicht in Beziehung zu bringen mit der Empfängnis des Gottes durch die sitzende Pythia, wie sie Schol. Arist. Plut. 39 und Joh. Chrysostomus bei Migne LXI 242 erläutern), Schreiten über fließendes Wasser (S. 64), Umstoßen oder Ausschütten eines Gefäßes mit Wasser (S. 87, 106, 147, 148, 132), Fließenlassen des Wassers (S. 130), Fahrt zum Wasser (S. 131), Verneigung vor jedem Wasser (S. 149), Spende (S. 130, 132, 148, 121, mit Umschreiten S. 145, 147). Eindrucksvolle Vereinigung verschiedener Zeremonien findet sich bei den Bulgaren in der Gegend von Leskovac (S. 148): ‚Am Mittwoch wird die Braut zum Brunnen geführt, den sie dreimal umschreitet. Dabei streut sie an jede Ecke des Brunnens eine Handvoll Hirse. Der ‚dever‘ schöpft mit einem Eimer Wasser aus dem Brunnen, wirft Geld in das Wasser, und die Braut stößt den Eimer um. Dann wird der Eimer zum zweitenmal gefüllt, und die Braut trägt ihn ins Bräutigamshaus. Auf dem Wege von und zum Brunnen beschenkt die Braut jeden, dem sie begegnet, mit Süßigkeiten‘. Die Schlüsse, die auch der primitivste Mensch aus der Beobachtung zieht, daß, wo Wasser fließt, Fruchtbarkeit herrscht, kommen in solchen Riten zu einem deutlichen Ausdruck: *συνεργεῖ γὰρ γενέσει τὸ ὕδωρ* (Porphyrius a. a. O. S. 68, 22). Ich halte demnach die genealogische Verknüpfung des Hippolytos, dessen Wirken als Ehegott feststeht, nicht für sekundär, sondern für original. Wie zwischen Wasser und Fruchtbarkeit, so bestehen Beziehungen zwischen Fruchtbarkeit und Wind: Geoponica IX 3, 5 *καθόλου δὲ παρατηρητέον, ὅτι οἱ ἄνεμοι οὐ τὰ φυτὰ μόνον ἀλλὰ καὶ πάντα ζῳογονοῦσιν*, vgl. Hymn. Orph. XXXVIII 3. Einen besonderen Ausdruck gewinnt diese Idee in den zahlreichen Überlieferungen über Schwängerung durch Wind; man

Vielleicht darf man im Anschluß an die gegebenen Darlegungen auf einen Brauch der Serben vom Amselfelde hinweisen, der ebenso eigenartig ist, wie er den Eindruck hohen Alters macht: dort laden nach Piprek S. 126 ‚die Verwandten des Bräutigams drei oder vier Tage vor der Hochzeit ein Mädchen ein. Das Mädchen kommt ins Bräutigamshaus, zieht sich männliche Kleider an, gürtet sich einen Gürtel um, befestigt an dem Gürtel ein Gewehr und setzt sich einen Fes aufs Haupt. Dann siebt sie etwas Mehl durch, knetet Teig für ein Weizenbrot und bäckt es. Ist das Brot ausgebacken, so nimmt sie es aus dem Ofen, reibt es ab, bindet es in ein Tuch und hängt es über der Haustür auf, worauf sie einen oder zwei Schüsse abgibt‘. Diese Zeremonie kann nicht auf Betrug von Dämonen gerichtet sein, die unmittelbar den Akt der ehelichen Verbindung des Hochzeitspaars bedrohen, höchstens auf eine Verscheuchung schadenbringender Geister durch das Schießen, wozu die Umkostümierung nicht erforderlich ist. Auch das aufgehängte Brot mag einen Schutz des Hauses bedeuten, es dient aber zugleich, wie ich nach anderen von Piprek mitgeteilten Riten für sicher halte, einem Fruchtbarkeitszauber,[1]

darf auch an den attischen Kult der Τριτοπάτορες erinnern (Lobeck, Aglaophamus S. 753 ff.; Rohde, Psyche I 247 f.). Wenn Achill als Quellengeist und wieder als Windgeist verehrt worden ist, so ist der Schluß unvermeidlich, daß man ihn auch mit dem Gedeihen der Vegetation in Verbindung gebracht haben wird; er war Vegetationsdämon, wobei es ziemlich gleichgültig ist, ob man ihn für die ‚Ahnenseelen‘ oder als Wasser- oder Wind- oder auch als Sonnen- oder Mondgott in Anspruch nimmt. Mir scheint das eigentliche Wesen dieser Gottheiten nicht an ein bestimmtes Element gebunden.

[1] Überall spielt Gebäck, meist in Form großer Fladen oder Kuchen, bei der slawischen Hochzeit eine bedeutende Rolle; es wird öfter mit den Figuren kleiner Kinder verziert. Bei den Slowenen bringt der Begleiter des Bräutigams zum Schluß des Hochzeitsmahles ein großes Brot, das während des Mahles, in ein Handtuch gebunden, über der Braut gehangen hat. Er nimmt es auf die Schulter und trägt es ins Bräutigamshaus: Piprek, S. 113 f. In Levač und Temnić wird der Hochzeitskuchen am Sonnabend von einer schwangeren Frau gebacken, damit die Ehe mit Kindern gesegnet wäre: Piprek, S. 127. Hier und da besteht der Brauch, daß die Braut bei der Haubung auf dem Brottrog Platz nehmen muß, und in Gemer begründet man die Zeremonie ausdrücklich mit der Absicht, ‚damit die Braut fruchtbar wäre‘: Piprek, S. 107. S. auch Pipreks eigene Bemerkungen S. 182.

und diese magische Handlung, die das Gedeihen der Familie gewährleisten soll, scheint den Kleidertausch des Mädchens zu fordern, gibt ihm wenigstens einen verständlichen Vorwand. Es läßt sich begreifen, daß sie ausgeübt wird von einer Person, die Weib und Mann zugleich ist, also in sich eine Verbindung der beiden Hochzeiter vorstellt.[1] Die Bereitung des Brotes ist ja doch Frauensache; soll man nun glauben, daß die männliche Vermummung nur um eines Gewehrschusses willen erfolgt? Wie anzunehmen, ist auch der Gott, der dem Zusammenleben von Mann und Weib den erwünschten Segen spendet, in dem Sinne zweigeschlechtig gedacht worden, daß er die lebenschaffenden Kräfte, über denen er waltet, sämtlich in sich vereinigt, zeugend als Mann und empfangend als Weib. Nicht viel Tiefsinn gehört dazu, um solche Gedanken zu konzipieren, und schwerlich ist es nötig, die Ideen, die hierbei am Werke waren, als kosmogonische Spekulation zu bezeichnen. Sie könnten doch auch Schlußfolgerungen aus primitivster Erfahrung sein. Wir dürfen nicht außer Acht lassen, daß die Natur selbst Zwitter hervorbringt und daß andererseits gerade menschliche Mißgestalt es ist, durch welche die götterbildende Phantasie des Volkes mitunter angeregt und befruchtet wurde.[2]

Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß archäologische Funde einmal die Möglichkeit gewähren könnten, die Debatte weiter zu führen, als sie sich heute mit gutem Gewissen führen läßt. Jene alten Xoana, die durch den Geschlechtsteil als Mann und durch weibliche Gewandung als Frau charakterisiert waren, eröffnen doch die Hoffnung, daß einmal ein Fundstück zutage

---

[1] Ich erwähne hier noch einen südslawischen Brauch (aus Varkar-Vakuf), nach dem sich am zweiten Tage, der auf die Hochzeit folgt, der Bräutigam die Kleider der Braut anzieht, so zur Schwiegermutter geht und ihr die Hand küßt: Piprek, S. 133. Anscheinend doch eine Handlung, bei der der Bräutigam das ganze Paar vertritt. Interessant ist auch eine in Struga (Bulgarien) bestehende Sitte: Piprek, S. 141. Am Donnerstag Abend vor der Hochzeit wird dort die Fahne geweiht, ein langer Stock, manchmal bemalt und an der Spitze mit einem vergoldeten Apfel verziert; dazu kommt das Fahnentuch. Sie wird von den Mädchen zurechtgemacht. Ein Mädchen verkleidet sich als Bursche, nimmt die Fahne und führt den Reigentanz.

[2] Die Ausführungen Wilkes in den Mitteilungen der Wiener Anthropol. Gesellschaft XXXXII (1912) S. 10 ff. bedürfen der Korrektur.

treten könnte, das auch sonst eine Andeutung enthielte, die eine Unterlage der Kombination gewährt. In diesem Sinne wertvoll scheint mir ein jüngst gemachter Fund aus Tegea zu sein.[1] Dargestellt ist eine nackte Figur, im rohen Umrisse in Stein eingeritzt. Körperbildung und namentlich die Brust sind ausgesprochen weiblich, aber die Geschlechtsteile männlich, und diese Erscheinung ist schwerlich mit dem Herausgeber auf *ἀμέλεια* oder *ἀδεξιότης τοῦ τεχνίτου* zurückzuführen, wenn er auch mit der Behauptung Recht haben dürfte, daß es sich nicht um Darstellung eines Hermaphroditen handelt. Die Gestalt trägt in der einen Hand einen Apfel, in der andern einen Vogel,[2] beides Attribute, die in der Liebes- und Fruchtbarkeitssymbolik eine bekannte Rolle spielen. Wenn danach Aphrodite selbst gemeint sein sollte, so hätten wir ein Gegenstück zu dem bärtigen Aphroditos, doch ist es vielleicht vorsichtiger, auf eine Benennung zu verzichten. Der wichtigste Fingerzeig bei diesem Funde scheint mir der zu sein, daß das Ganze nach der Beischrift[3] eine Weihung an Poseidon ist. Wir sind dem Namen dieses Gottes auf unserm Wege bereits öfters begegnet. Er, der uns als Herr des Meeres geläufig ist, war in älteren Phasen der griechischen Religion, wie wir heute wissen, eine Persönlichkeit von viel ausgedehnterem Machtgebiet, Herr der Erdentiefe,[4] als solcher Spender der befruchtenden Wasser, die aus der Tiefe kommen. Hier sehen wir ihn nun in unmittelbaren Zusammenhang gebracht mit den doppelgeschlechtigen Wesen, deren Rätsel eine Lösung fordert, und es ist wohl auch einleuchtend, daß in einem so abgelegenen Winkel Griechenlands wie Arkadien viel Altes im Kult erhalten blieb. Vergessen wir außerdem nicht, daß in Arkadien Artemis ihre eigentliche Heimat hat, jene Göttin, deren Stellung im Kreise der Hippolytosgestalten fest begründet ist.

Aber auf der andern Seite wollen wir uns nicht verhehlen, daß die Spuren der Zwitterbildung innerhalb der von uns behandelten Reihe göttlicher Gestalten nicht allzu

[1] Siehe Bulletin de correspond. hellén. XXXVI (1912) S. 378.

[2] ‚Eine Taube' sagt der Herausgeber, dem die Verantwortung für diese Bestimmung überlassen bleiben muß.

[3] Die Beischrift lautet *Καλλῖνος Ποσειδᾶνι.*

[4] Siehe oben S. 32.

reich und dort, wo sie nur durch die Novelle gewährleistet werden, selbstverständlich unsicher sind. Das spätere, so innige Nebeneinander von Heros und Nymphe oder Göttin, Jäger und Jägerin könnte vielleicht eher seinen Urgrund in einer ursprünglichen Zwillingsbildung des göttlichen Paares besitzen. Nur scheint mir solche Zwillingsbildung und Zwitterbildung im letzten Grunde nicht wesentlich verschieden.

III.

Thekla.

Wir sind der Frage nach der Wesensart der von uns beschriebenen göttlichen Gestalten vielleicht allzulange und weit nachgegangen. Aber die Probleme, die sich uns boten, sind so mannigfaltig und es ist so lockend, bei ihnen zu verweilen, daß wir glaubten, den Umweg wagen zu sollen. Jetzt ist es Zeit, das eigentliche Ziel, das uns zu Anbeginn vorschwebte, wieder fest ins Auge zu fassen.

Götter und Göttinnen, die der Liebe zwiespältig gegenüberstehen, müssen der Dichtung dankbare Anknüpfung gewähren. Indem man nach einer menschlichen Verbildlichung für ein Verhältnis sucht, das Elemente der Anziehung und Abstoßung umschließt, findet man den richtigen Ausdruck in den mannigfachen Möglichkeiten, von einer Liebe zu erzählen, aus der Leid erwuchs. Die Folge ist eine Anleihe bei passenden Stoffen der umfahrenden Novelle. Dieser Satz gilt in erster Linie von dem Potipharmotiv. Aber die Potiphargeschichte in ihrer einfachen Gestalt spielt zwischen Dreien, dem reinen Jüngling, dem liebenden und beleidigten Weibe und dem Vertreter der rechtlichen Satzungen, im gewöhnlichsten Fall dem Ehemann, an den die Klage der Frau gerichtet wird. Nicht immer muß es der Ehemann sein; bei Ochna z. B. treten an seine Stelle die Brüder; im Roman des Xenophon von Ephesus verklagt Manto den widerspenstigen Habrokomes bei ihrem Vater. Wir haben einen Fall in der geistlichen Legende, den ich hier auch deshalb anführe, um zu zeigen, wie weit die Triebkraft des Motivs gereicht hat. Eugenia lebt als Mann verkleidet in einem Kloster und wird sogar dessen Abt. Eine reiche Dame, die von dem falschen Mönch in einer Krankheit behandelt und geheilt wird, verliebt sich in den schönen Arzt und da sie mit den Künsten der Verführung nichts ausrichtet, so beschuldigt

sie ihn bei dem Präfekten Ägyptens Philippus[1] der versuchten Notzucht. Der Fall lehrt, daß die Person dessen, an den die Klage gerichtet wird, wechseln kann; das Wesentliche, das den Charakter der Geschichte bestimmt, wird durch andere Merkmale gegeben. Bei Hippolytos ist nun eine nicht unwesentliche Bereicherung eingetreten, insofern als eine vierte Person hinzukommt, die das Liebesverlangen des Jünglings an sich zieht und bindet. Dabei ist von einem Kampfe der beiden Frauen um den Mann keine Rede; hoch über der Sterblichen steht auch bei Euripides die Göttin, der Liebe fremd und die Hingabe ihres Verehrers als eine selbstverständlich geschuldete Leistung empfindend. Wir stellen fest, daß diese Komplikation auch innerhalb unseres Kreises bei Hippolytos allein erscheint; denn der Fall der Ochna ist ein anderer. Es ist also nicht gleichgültig, wenn wir in christlicher Legende eine merkwürdige Umkehr zu dieser Geschichte besitzen, und zwar in dem Roman der heiligen Thekla.[2] Der Apostel Paulus predigt zu Iconium

---

[1] Usener, Legenden der Pelagia S. XVIII. Der Präfekt Ägyptens als richtender Beamter kommt wieder in einem parallelen Erlebnis des Habrokomes bei Xenophon dem Ephesier. Als Sklave eines alten Soldaten namens Araxus wird H. von dessen Frau Kyno mit Liebesanträgen verfolgt. Sie ermordet ihren Mann, um einen vermeintlichen Anstoß zu beseitigen, da sich aber H. nun erst recht mit Abscheu von ihr wendet, beschuldigt sie ihn als Mörder. Die Sache geht an den Präfekten Ägyptens. Wahrscheinlich ist Ägypten ein Zentrum der Novellendichtung gewesen und ist hier auch der Übergang der Stoffe in die christliche Erzählung vielfach vermittelt worden. Potiphar ist in der griechischen Sage häufig; wir erinnern an Bellerophon, Iason, Tennes.

[2] Die folgende Inhaltangabe bemüht sich, nur die wesentlichen Züge hervorzuheben. Wir besitzen Texte in mehreren Sprachen; über die älteste Gestalt der Legende handelt auf Grund der verschiedenen Rezensionen Corssen in der Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft IV (1903) 22 ff. Salomon Reinach (Cultes, Mythes et Religions IV 231 ff.) legt seiner Erzählung des Inhalts den armenischen Text (bei Conybeare, The Armenian Apologie and other monuments of early christianity, London 1896) zugrunde, weil er ihn für besonders rein hält. Ich kann dieser Ansicht nicht folgen und finde z. B., daß der zweimalige Tierkampf, den Thekla nach dem Armenier in Antiochia zu bestehen hat, auf sekundärer Erweiterung beruht. Siehe auch Holzhey, Die Thekla-Akten (München 1905) S. 3 ff. Wahrscheinlich gibt es überhaupt keine reine und ursprüngliche Fassung unter den uns erhaltenen; irgendwie sind

im Hause des Onesiphoros und preist die Keuschheit, verdammt die Ehe. Im Nachbarhause wohnt die jungfräuliche Thekla, die mit einem vornehmen Manne namens Thamyris verlobt ist,[1]

---

alle verändert, das gilt auch von dem Fragment von Brescia, das von Corssen besonders hoch eingeschätzt wird.

[1] Daß ich so und nicht anders erzähle, bedarf einer Erläuterung. Corssen nimmt nach Andeutungen der Überlieferung eine ältere Gestalt der Acta an, danach war Thekla die Gattin des Thamyris gewesen, aber sie ist ihm davongegangen. Thamyris kommt auf der Suche nach der Verschwundenen in ihr Elternhaus. Als er Thekla der Predigt des Paulus lauschend und ganz darin versunken findet, versucht er sie in sein Haus zurückzuführen, stößt aber auf Widerstand. Gesetzt, diese Hypothese ist richtig, so ist von unserm Standpunkt aus zu bemerken, daß die novellistische Verwicklung, die uns interessiert, in jedem Falle erst mit dem Kampf des Thamyris um die Frau, die sich ihm weigert und einem andern anhängt, beginnt; was auch immer Thekla vorher war, jetzt steht sie ihm fremd und ablehnend gegenüber. Wenn freilich das Fragment von Brescia erzählt, daß Thamyris zu dem Mahle, das er den beiden Verrätern gibt, auch die Thekla zugezogen habe, so kann ich in dieser Szene nichts Ursprüngliches sehen, weil sie unter allen Umständen der Sinnesänderung Theklas nicht entsprochen hätte. Aber ich habe gegen Corssens Auffassung noch andere Bedenken. Man sollte meines Erachtens die Ausdrücke ‚Bräutigam' und ‚Mann' nicht allzusehr pressen; wenn einige Texte damit sorglos wechseln, obwohl doch auch sie Theklas Jungfräulichheit betonen, so zeigt dies eben, daß der Unterschied für sie belanglos war. Namentlich wo Thamyris sich als Gatten bezeichnet, hat das möglicherweise nur den rhetorischen Sinn, seine Beteuerungen ausdrücklicher zu gestalten. Allerdings ist auffallend, wenn das Fragment von Brescia ihm die Worte gibt: revertere ad virum tuum dulcissimum, aber kann revertere notwendig nur heißen: kehre zurück ins Haus? Ich denke mir die Situation folgendermaßen: Thamyris sieht Thekla in die Predigt des Apostels ganz versunken und sozusagen in einer ἔκστασις (dem entspricht die Schilderung der Acta), und nun mahnt er sie mit dem Wort revertere ad virum tuum, d. h. mache dich frei von der Bezauberung des Anderen. Entscheidend für diese Deutung ist meiner Meinung nach der Zusatz in dem Fragment von Brescia ‚und gib mir einen Kuß', denn den will er doch sofort haben und nicht erst, nachdem er mit Thekla nach Hause gegangen. Daß Paulus nach der ursprünglichen Gestalt der Acta nicht über die Keuschheit der Jungfrauen, sondern über die geschlechtliche Enthaltung in der Ehe predigt, mag richtig sein, aber kann durch eine solche Predigt nicht eine Braut veranlaßt werden, die Ehe zu weigern? Man verzichtet ungern auf die Jungfrau Thekla, da in der gesamten Überlieferung nichts so fest steht wie dies. Über Corssens Hypothese, daß der Feuertod Strafe für Theklas Ehebruch sei, siehe unten S. 57 Anm. 2.

und hört die ‚Rede über die Reinheit', die Paulus hielt. Tag und Nacht bleibt sie wie gebannt bei einem Türlein, das die Häuser verbindet, und hat nur den einen Wunsch, den Apostel von Angesicht zu sehen. Ihre Mutter, durch das unerklärliche Benehmen der Tochter in schwere Sorge versetzt, beruft Thamyris und bittet ihn, dem verblendeten Mädchen zuzusprechen, aber Thekla weist seine Liebeswerbungen entschieden ab. Thamyris, voller Eifersucht, in der Furcht, die Braut zu verlieren, verklagt den Paulus vor dem Prokonsul: *Ἀνθύπατε, ὁ ἄνθρωπος οὗτος, οὐκ οἴδαμεν πόθεν ἐστίν, ὃς οὐκ ἐᾷ γαμεῖσθαι τὰς παρθένους. εἰπάτω ἐπὶ σοῦ, τίνος ἕνεκεν ταῦτα διδάσκει.* Zwei Verräter aus dem Gefolge des Paulus, Demas und Hermogenes, denunzieren ihn als Christen und der Prokonsul läßt ihn ins Gefängnis werfen. Thekla besticht mit ihrem Geschmeide die Wärter und erlangt auf diese Weise Zutritt zu dem Gefangenen, den sie guten Mutes findet. Aber ihr Zusammensein wird Thamyris und den Eltern verraten. Auf deren Betrieb werden beide dem Prokonsul vorgeführt, der Thekla befragt: *διὰ τί οὐ γαμεῖ κατὰ τὸν Ἰκονέων νόμον τῷ Θαμύριδι;* ‚Sie aber,' erzählt der Verfasser der Acta weiter, ‚stand still da und blickte nur auf Paulus.' Da läßt der Richter Paulus geißeln und aus der Stadt jagen, Thekla aber zum Feuertode verurteilen. Doch die Flammen vermögen ihr nichts anzuhaben, sie entkommt unversehrt vom Scheiterhaufen und findet ihren Weg zu Paulus, der sich in der Gegend von Daphne aufhält. Sie erklärt ihm, sie wolle sich das Haupt scheren und ihn nun nie mehr verlassen; der Apostel warnt sie: die Zeit ist böse und du bist schön. Daß nicht neues Unheil über dich kommt, schlimmer als das frühere, und du ihm erliegst. Thekla bittet um die Taufe zu ihrer Stärkung, aber der Apostel vertröstet sie auf die Zukunft. So gelangen sie nach Antiochia und dort sieht ein Syrer namens Alexandros, der zu den ersten Männern der Stadt gehört, Thekla und verliebt sich in sie. Er bietet Paulus Geld und Geschenke und bekommt die Antwort: die Frau, von der du redest, kenne ich nicht und sie ist nicht mein Weib. In seiner Verliebtheit versucht Alexandros Thekla in die Arme zu schließen, doch sie wehrt ihn so kräftig ab, daß ihm Kleid und Kranz zerrissen werden. Da verklagt er sie aus Eifersucht und Scham als *ἱερόσυλος* bei der Obrigkeit und Thekla wird verurteilt, den

Tieren vorgeworfen zu werden. Bevor das Urteil vollzogen wird, wird Thekla, auf eine Löwin gebunden, in feierlicher Prozession durch die Stadt geführt, aber siehe, die Löwin leckt ihr die Füße.[1] Und als die Stunde des Gerichtes kommt, wird eine Löwin ihre Schützerin und wehrt alle Angriffe der anderen Bestien von ihr ab. Freiwillig stürzt sich Thekla ins Wasser, aber die Meertiere, die darin schwimmen, finden im selben Augenblick ihren Tod. Als man sie von wilden Stieren zerreißen lassen will, verbrennen die Stricke, mit denen sie angebunden war, und Thekla wird frei. Alexandros verwendet sich nun selbst zu ihren Gunsten, und so wird sie von dem Richter losgesprochen und entlassen. Sofort sucht sie Paulus; in Männerkleidern, von einem Gefolge von Mädchen und Jünglingen begleitet, kommt sie nach Myra, wo sie den Apostel findet und ihm von ihren Leiden und der wunderbaren Rettung Kunde gibt. Später kehrt sie nach Iconium zurück, wo sie Thamyris tot, die Mutter noch am Leben findet, und wendet sich zuletzt nach Seleukia, wo sie viele bekehrt und selig stirbt.

Auch eine oberflächliche Betrachtung erkennt, daß unsre Theklaakten sich aus zwei Teilen zusammensetzen, die jedesmal eine Geschichte von gleicher Verwicklung erzählen, nur daß einmal der Schauplatz Iconium und der abgewiesene rachsüchtige Freier Thamyris, das andere Mal der Schauplatz Antiochia und der abgewiesene Freier Alexander ist. Beidemal wird Thekla verurteilt, entrinnt dem sichern Tode auf wunderbare Weise und gewinnt den Anschluß an Paulus. Wer die Namen der Personen und die Details der Ausschmückung bei einer romantischen Begebenheit nicht für das Wesentliche hält, muß doch durch die einfache Wiederholung der Motive, welche die Handlung zusammenfügen, betroffen werden. Erst wenn sich die Wahrscheinlichkeit ergeben hat, daß hier mit den gebührenden und selbstverständlichen Variationen zweimal eine Geschichte erzählt wird, die nichts weiter als eine alte Novelle ist, erst dann mag ja auch ein letztes Bedenken schwinden. Immerhin dürfen wir schon jetzt die These wagen (die uns allerdings namentlich mit Ramsay in Konflikt bringt), daß die vorliegenden Akten einfach dadurch entstanden sind, daß jemand

[1] So der griechische Text. Wir kommen auf die Sache unten zurück.

die einstmals selbständig existierenden Legenden von Iconium und von Antiochia in lockerer Verbindung (sie wird durch die Prophezeiung eines zweiten Martyriums gegeben) aneinanderreihte, weil er ein Mann der Kompromisse war und die Beglaubigung beider Legenden anerkannte. Gerade der Umstand, daß die Namen historischer Persönlichkeiten (wie einer Tryphaina) mit Bestimmtheit auftreten und die Ortsbeschreibungen Kenntnis der Details verraten, mochte auf den Redaktor unserer Akten starken Eindruck machen und ihn veranlassen, die iconische und antiochische Darstellung nebeneinander zu setzen. Er ist vielleicht jener Mann, der die *Πράξεις Παύλου* verfaßte und in ihren Zusammenhang die Theklaepisode einfügte. Denn daß die erhaltenen Theklaakten einst in diesem Zusammenhang standen, darf nach dem Funde des koptischen Textes, den Nachweisungen Harnacks[1] und Corssens[2] als gewiß gelten. Es wäre nicht uninteressant, wenn wir hinter den *Πράξεις Παύλου* bereits eine reichere literarische Überlieferung suchen dürften; müssen wir doch annehmen, daß die Theklalegende von Iconium und die von Antiochien, wenn sie überhaupt selbständig bestand, zunächst auch jede für sich literarisch fixiert worden ist.

Ich will noch ein paar Worte über die Verschiedenheiten der beiden Legendenfassungen sagen. Thamyris ist Theklas Bräutigam[3] und den Paulus lernt sie erst kennen; sie wird zum Feuertode verurteilt; so erzählte man in Iconium. In Antiochia tritt Thekla in Gesellschaft des Paulus auf. Alexander ist nur Bewerber und hat keinen rechtlichen Anspruch auf ihre Hand, Theklas Strafe sind die wilden Tiere. Man wird zugeben, daß keine dieser Varianten den eigentlichen Tenor der Erzählung bestimmend verändert. Auch Alexander ist nicht weniger leidenschaftlich verliebt und rachsüchtig als Thamyris. Wir wollen uns also nicht abschrecken lassen, den betretenen Weg weiter zu gehen, und setzen als Kern unserer Theklalegende die zweimal erzählte Geschichte einer keuschen Jungfrau, die, einem keuschen Manne in leidenschaftlicher Verehrung zugetan, einen zudringlichen Bewerber schnöde abweist und deswegen von ihm beim Tribunal verklagt wird; sie wird zum Tode verurteilt,

[1] Texte und Untersuchungen N. F. IV 3.

[2] Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft IV (1903) 22 ff.

[3] Siehe oben S. 53 Anm. 1.

dem sie durch ein Wunder entgeht. Abgesehen von dem unerwartet glücklichen Ausgang ist sie ganz und gar ein weibliches Gegenstück zu Hippolytos.

Noch ein Übriges soll geschehen, indem wir Ramsays[1] Versuch, die Theklaakten zu analysieren, einer Kritik unterziehen. Ramsay gibt den Akten einen historischen Kern und während wir von der Beobachtung der motivischen Komposition ausgingen, läßt er sich von historischen Anhaltspunkten, wirklichen und scheinbaren, leiten. Er hat also die Theklalegende, obwohl er ihre geringe Beglaubigung nicht verkannte, immerhin als eine Art von Geschichtswerk betrachtet, und das ist ein Standpunkt, der von vornherein dazu führen mußte, allem, was als beglaubigte Tatsache erscheint, einen vorzüglichen Wert beizulegen. Folgen wir Ramsay auf sein eigenes Gebiet. Er geht von der These aus, daß ein doppeltes Gericht und eine doppelte Exekutierung der heiligen Thekla vor zwei römischen Beamten unmöglich sei. In Iconium hat es aber überhaupt keinen römischen Statthalter gegeben, der das Recht besaß, die Todesstrafe zu verhängen. Allein dadurch kommt der Prozeß von Iconium in Wegfall. Nun weiß allerdings die armenische Fassung der Legende auch nichts von einem Prokonsul als Richter in Iconium, sie spricht vielmehr von einem städtischen Tribunal, einer Art von Gerichtshof der Geronten (Conybeare a. a. O. S. 55), aber diese Lesart ist im Grunde noch unwahrscheinlicher, weil ein solcher Gerichtshof in römischer Zeit schwerlich das Recht hatte, über einen römischen Bürger (das war Paulus) und über eine vornehme Jungfrau die Strafen,[2] von denen die Legende erzählt, zu verhängen. Ramsay zeigt weiter,

[1] W. M. Ramsay, The Church in the Roman Empire before A. D. 170 S. 375 ff.

[2] Corssen sieht in der Verurteilung Theklas zum Feuertod den Beweis, daß sie, in der Gesellschaft des Paulus aufgefunden, wegen Ehebruchs verklagt worden war. Denn eine Braut, die den Bräutigam verläßt, konnte nach seiner Meinung nicht so hart gestraft werden. Man muß dann doch fragen, warum der eigentliche Verführer, nämlich Paulus, so gelinde davonkommt. Wir werden unten zu zeigen versuchen, daß die Verurteilung zum Feuertode ebenso zur ‚Romantradition' gehört, wie die wunderbare Rettung durch einen Regen. Dem Verfasser der Akten kam es unseres Erachtens auf eine größere oder geringere kriminalistische Wahrscheinlichkeit seiner Erzählung überhaupt nicht an.

daß die Darstellung der letzten Geschehnisse in Iconium voll ist von inneren Unwahrscheinlichkeiten. Was ereignete sich mit Thekla, als das Feuer des Scheiterhaufens erloschen war? Wie ist es möglich, daß sie sich nachher so ruhig in den Straßen der Stadt bewegt, als ob sie eine friedliche Bürgerin und keine zum Tode Verurteilte wäre? Wir können die Zahl dieser Gründe noch vermehren und so weit gehen, mit Franchi de Cavalieri zu behaupten, daß die wunderbare Rettung Theklas vom Scheiterhaufen ein ‚Märchenzug' ist, der sich bis auf König Kroisos zurückverfolgen läßt.

Genug der Einzelheiten. Wir müssen fragen, wie sich Ramsay den Gang der echten Akten, die er für überarbeitet hält, vorgestellt hat. Als die Verbindung Theklas mit Paulus entdeckt wurde, wird, so kombiniert er, Paulus vom Magistrat aus Iconium verwiesen. Die Fortsetzung soll in einer Homilie enthalten sein, die Chrysostomus zugeschrieben wird (opera ed. Montfaucon Vol. II S. 896—899 der zweiten Ausgabe, S. 749—751 der ersten). Die Eltern Theklas, ihr Bräutigam, Verwandte und Diener setzen ihr zu, von Paulus zu lassen, zuletzt wird sie den *δικασταί* vorgeführt, die sie verwarnen und dann ungekränkt entlassen. Sie zieht aus, Paulus zu suchen, ihr Bräutigam holt sie ein und versucht, sich an ihr zu vergreifen. Im Augenblick, wo sie ihm zum Opfer zu fallen droht, betet sie zum Himmel. Hier endet das Bruchstück der Erzählung, doch ergibt sich leicht die Fortsetzung, daß Thekla gerettet wird und den Weg zu Paulus findet. Gemeinsam gelangen sie dann nach Antiochia und dort erfolgt das Gericht über die Heilige. Ramsay betrachtet es als sicher, daß der Bericht bei Chrysostomus zum alten Original der Akten gehöre. Dieser Bericht setze voraus, daß es keinen römischen Statthalter in Iconium, kein Gericht und keine Verurteilung zum Feuertod, auch keine wunderbare Errettung aus den Flammen gab. Wir wollen nicht das Scharfsinnige seiner Kombination verkennen, aber doch vorweg bemerken, daß die Art, wie er dem Chrysostomus-Bruchstück seine Stelle innerhalb des Ganzen anweist, keineswegs auf zwingenden Beweggründen beruht. Die Möglichkeit besteht, es auch an einem andern Punkte einzuschieben, falls es überhaupt mit den erhaltenen Akten in Verbindung gebracht werden darf. Jeder Kundige weiß, daß selbst diese Annahme

nicht zweifelsfrei ist. Eine weitere Schwierigkeit ist von Ramsay völlig übersehen worden. Wir werden nämlich zwar von dem Unsinn der doppelten Exekution glücklich befreit, verstärken aber dafür eine andere Dublette, so daß sie sich nunmehr aufdringlich fühlbar macht. Denn wir hören, daß die Tugend der Heiligen zweimal von roher Gewalt bedroht wird, in Iconium vonseiten des Bräutigams, in Antiochien vonseiten des Alexander. Das ist historisch unglaublich und auch vom künstlerischen Standpunkt aus innerhalb einer verhältnismäßig so kurzen Erzählung ausgeschlossen. Wir möchten geradezu glauben, daß der Bericht des Chrysostomus allerdings den Akten von Iconium ursprünglich angehört, wie man ihn auch einordnen mag, und daß er von dem Redaktor, der die iconischen und antiochischen Theklaakten verband, eben deshalb ausgemerzt worden ist, weil er allzu klar vor Augen führte, daß Thamyris von Iconium und Alexandros von Antiochien eigentlich dieselbe Figur sind.

Ich glaube damit gezeigt zu haben, daß die ursprünglichen Theklaakten wenigstens nicht so ausgesehen haben können, wie Ramsay sie sich vorstellt. Wer in ihnen durchaus einen historischen Kern erschließen will, handelt unseres Erachtens nur dann konsequent, wenn er entweder auf den iconischen oder den antiochischen Teil der Erzählung vollkommen verzichtet; denn auch historische Kritik muß zuletzt auf die Dublettierung führen. Und es kann nebenbei bemerkt kein Zweifel sein, wie die Entscheidung zu lauten hätte. In Antiochien haben wir die interessante Erinnerung an die Königin Tryphaina, haben ein mögliches Gericht und ein wohl denkbares Urteil. Sogar die Exekutierung könnte einen wirklichen Kern enthalten, da es notorisch ist, daß die wilden Tiere ihre Opfer nicht immer angegriffen haben. Alexander hat einen guten Grund zur Klage, da er als Beamter beleidigt worden ist. Demgegenüber will ich nicht noch einmal wiederholen, was alles an der iconischen Darstellung eine bare Unmöglichkeit ist. Sind also die Akten von Antiochien in ihrer Grundlage historisch? Wir werden erst dann in der Lage sein, die Wahrscheinlichkeiten gerecht gegeneinander abzuwägen, wenn wir auch über das rein Literarische, das in der Geschichte steckt, ob wir es eine Novelle oder Legende nennen, zu einer klaren Anschauung gediehen sind. Wir

setzen jetzt mit unserer Betrachtung an einem neuen Punkte an. In loser Verbindung mit den Akten steht eine ganz und gar legendarische Erzählung von Theklas Tod. Sie ist in einer verhältnismäßig jungen Überlieferung erhalten, deren Wert nicht einmal auf gleicher Stufe mit den übrigen Akten steht,[1] doch kommt es hier, wo uns die Dichtung allein beschäftigt, auf den größeren oder geringeren Umfang der Beglaubigung wenig an. Als Thekla sich hochbetagt in die Einsamkeit zurückgezogen hatte, um nur noch Gott und den Diensten der Nächstenliebe zu leben, erregt sie dennoch durch ihre Wunderkuren großes Aufsehen, und die Ärzte in Seleukia, in der Überzeugung, daß Artemis selbst ihr beistehe, beschließen, sie zu verderben, um sich der unbequemen Konkurrenz zu entledigen. Sie dingen ein paar übelberüchtigte Leute, die versuchen, der Heiligen Gewalt anzutun, doch auf das Gebet der Überfallenen öffnet sich wunderbarerweise der Fels und Thekla verschwindet in der Erde. Nur ein eingeklemmter Zipfel ihres Gewandes bleibt draußen sichtbar. Dieser Zusatz beweist unseres Erachtens den ätiologischen Charakter der Sage, irgendwo in der Gegend muß ein Vorsprung im Fels als Zipfel von dem Gewande Theklas betrachtet und in der angegebenen Weise ausgedeutet worden sein. Die Legende ist also jung, wenn sie auch schon dem Biographen Theklas, Basilius, aus mündlicher Tradition bekannt zu sein scheint (S. 560 Migne),[2] sie ist aber in dreifacher Hinsicht interessant. Erstens wird Thekla in bewußte Beziehung zu Artemis gebracht; diese Verbindung liegt durchaus in der Richtung unserer bisher gemachten Beobachtungen. Zweifellos hängt damit zusammen (was wir als zweiten Punkt von Bedeutung herausstellen), daß der Anschlag auf die Keuschheit der Heiligen gemacht wird, ein an sich deshalb verwunderlicher Vorgang, weil Thekla als hochbetagt gedacht wird und schwerlich mehr irdische Begierden erwecken kann. Drittens kommt ihre wunderbare Rettung durch Verschwinden in der Erde in Betracht; sie ist das eigentlich Neue und Wichtigste. Denn wie wir in der Novelle des Martyriums die An-

[1] Über die Überlieferung siehe Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II S. 431 f.

[2] Vgl. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II S. 432 f. und den Exkurs unten.

lehnung an das Hippolytosmotiv fanden und in dem Kleidertausch Theklas, die als Begleiterin des Paulus seltsamerweise Männertracht anlegt, Beziehungen zu Heroen des Hippolytoskreises wenigstens vermuten könnten, so erinnert die Rettung durch Eingehen in die Erde auffallend an jene Nymphensagen, in denen Ge als Beschützerin bedrohter Keuschheit auftritt.[1] Also verknüpfen mehrere Fäden die Heilige mit heidnischen Heroen und Heroinen, von deren Betrachtung wir ausgegangen sind. Natürlich sind es lauter wandernde Motive. Um allzuschnellem Urteil zu begegnen, wird erforderlich sein, diese Tatsache, die wichtig ist, vorab kräftig zu betonen. Die Frau in Männerkleidung ist eine beliebte Figur in der geistlichen Legende[2] und ist der erzählenden Volksdichtung z. B. noch des Mittelalters durchaus vertraut geblieben. Die Rettung einer keuschen Jungfrau durch Eingehen in die Erde, in der antiken Sage vorgebildet durch die Erzählung von der Rettung der Nymphe Daphne, wiederholt sich auf christlichem Boden in den Legenden der heiligen Cesarea und der heiligen Ariadne,[3] sie kehrt sogar in einer modernen Sage aus der Eifel[4] wieder. Alles das sind Dinge von wesentlicher Bedeutung, aber die Häufung der Züge bei Thekla wäre doch schwerlich möglich gewesen, hätten nicht Vorstellungen von besonderer Art an ihrer Gestalt fest gehaftet. Um sie deutlicher zu erkennen, helfen denn auch bestimmte Tatsachen, die wir über den späteren Kult der Heiligen wissen.

Theklas Biograph, der Bischof Basilius von Seleukia, berichtet uns, daß Seleukia ein Hauptkultort der Heiligen war. Auf dem Berge, der südlich die Stadt überragte, hatte sie in Zurückgezogenheit gelebt und war schließlich lebend in der Erde verschwunden, die sich vor ihr öffnete.[5] Über der Stelle,

---

[1] Siehe oben S. 35.

[2] Mit Rücksicht auf Useners bekannte Thesen in den ‚Legenden der heiligen Pelagia‘ erinnere ich an Antonius, Leben des heiligen Simeon Stylites c. 23, wo das Novellistische des Vorgangs außer Zweifel steht.

[3] Über Cesarea E. Maaß, Jahrb. d. k. d. arch. Inst. XXII (1907) S. 33 ff. Siehe auch Zeitschr. f. d. österr. Gymnasien LX (1909) S. 678 Anm. 3. Über Ariadne Pio Franchi de Cavalieri, Hagiographica S. 131 mit den Literaturangaben in Anm. 2.

[4] Angeführt von E. Maaß a. a. O. S. 37.

[5] So Basilius bei Migne, Patrol. gr. LXXXV S. 560.

wo das Wunder stattgefunden hatte, erhob sich eine Kirche, die reichen Schmuck trug, und ringsherum hatte sich ein Kloster angebaut. Zur Zeit des Basilius war die Stätte ein Schauplatz berühmter Heilwunder, zu dem von nah und fern die Menschen zusammenströmten, teils um die Heilige zu verehren und ihr Geschenke zu bringen, teils um Befreiung von Krankheit und sonstigem Leid zu finden. Denn Thekla sah Dinge, die dem gewöhnlichen Auge verborgen waren, und ihre Orakel (*θεσπίσματα* nennt sie der Biograph S. 565) waren nicht zweideutig und dunkel wie die Sprüche der Heidengötter, sondern ,deutlich, wahr, einfach, heilig, vollkommen und würdig Gottes, der sie verlieh' (S. 565). Vor der Kirche lag eine Halle, wo jemand ständig Getreidekörner und Erbsen streute (S. 577), denn da gab es Tauben, Schwäne, Kraniche, Gänse, Fasanen und anderes Geflügel, Geschenke der Pilger an die Heilige. Brunnenanlagen waren so umfangreich, daß man darin schwimmen konnte (S. 569); auch mehrere Gärten waren vorhanden. Nicht weit von der Kirche gab es einen Myrtenhain, in dem die Jungfrau nach herrschendem Glauben gerne weilte (S. 576). Aber da sie Ruhe und Einsamkeit liebte, hielt sie sich am liebsten in einer westlich gelegenen Grotte auf, zu der denn auch jeder Besucher des Heiligtums zu eilen pflegte; es war ein Ort, dessen Schönheit Basilius mit begeisterten Worten preist (S. 604). Thekla hatte dort eine Quelle hervorsprudeln lassen, deren Wasser als ausgezeichnetes Heilmittel bei allen Krankheiten der Haustiere galt, aber auch bei menschlichen Augenleiden Dienste leistete. Überhaupt hat sich Theklas Beistand ganz besonders bei Krankheiten der Augen bewährt, wie die von Basilius angeführten Wunder beweisen. Aber die Heilige zeigt sich auch als Schirmerin des ehelichen Friedens. Eine vornehme und ansehnliche Frau namens Kalliste hatte einen Gemahl, der es mit der Treue nicht genau nahm, und eine Schauspielerin, die mit ihm zusammen lebte, war soweit gegangen, durch schädliche Mittel Kallistes Gestalt und die Schönheit ihres Antlitzes zu verderben, um sie ihrem Manne völlig zu verleiden und den Platz der Gattin ganz einzunehmen. So von ihrem Gatten getrennt, der sie in ihrer Häßlichkeit verabscheute, ging Kalliste mit Bitten die Heilige an und wurde nach deren Verordnung wieder so schön, daß sie ihrem Namen

Ehre machte und die Liebe ihres Mannes wiedergewann. Ein zweiter Fall betrifft den Strategen Bytianos, dessen Frau, von Eifersucht geplagt, sich an Thekla wandte; die Heilige *παθοῦσά τι διὰ τὸν γάμον ὡς πατούμενόν τε καὶ ὑβριζόμενον ὑπὸ τῆς βδελυρᾶς πορνείας* erhört ihre Bitte und weiß den Sinn des Gatten umzuwandeln, so daß er die Liebe, die er bisher für die Mägde empfunden hatte, der Gattin neu schenkte, ohne daß sie etwa schöner geworden wäre; in diesem Falle rief das Wunder nur eine Veränderung im Charakter des Mannes hervor. Theklas Biograph, Basilius, dessen Erwartungen der spätere Lebenswandel der Dame offenbar nicht entsprochen hatte, erzählt die Geschichte mit einem leisen Unterton der Mißbilligung; er findet sie an sich nicht ohne Reiz, meint aber, die Heilige dürfte beim Gedanken daran ein bißchen rot werden, nicht ihretwegen, sondern wegen der Frau, der sie ihre Gunst gewährte. Hübsch ist auch das folgende Wunder: Bei einer Hochzeitsfeier im Hause des Chrysermos und der Paula bricht ein Dieb ein, während die Gäste jubeln und tanzen, und entwendet einen reichen Schatz an Gold und Silber und Prachtgewändern. Mit Entrüstung nimmt Thekla die Schadenfreude des Diebes, die Trauer der Hochzeitsgesellschaft, die Beleidigung der Ehe *(ὑβρισμένον δὲ τὸν γάμον)* wahr und kurz entschlossen erscheint sie der Brautmutter und gibt ihr die Stelle an, wo das gestohlene Gut vergraben war. So wurde denn die Freude der Hochzeiter binnen kurzer Frist wieder hergestellt.[1] Andererseits zieht Unsittlichkeit in ihrem heiligen Bezirk die schwerste Ahndung nach sich. Wir haben unter den aufgezeichneten Wundertaten zwei, die eine Parallele zu der Erzählung von dem Perser Artayktes und seiner Züchtigung durch Protesilaos liefern. Während einer Feier in der Klosterkirche Theklas hatte ein gewisser Orention unter den Andächtigen eine Frau gesehen, deren Schönheit sein Herz derart entzündete, daß er die Augen von ihr nicht abwandte und die Heilige bat, nur deren und keiner anderen Blüte ihm zu gewähren. In der folgenden Nacht sieht er Thekla, wie sie in ihrem Heiligtum auf dem Throne sitzt und jedem Festbesucher Geschenke verteilt. Zuletzt wendet sie sich auch an ihn und fragt, ob er

[1] *Θαῦμα* 28. 4. 5. Nachher *Θαῦμα* 18. 19.

auf seiner Bitte bestehe. Als er freudestrahlend bejaht, bietet sie ihm die Frau, die bei den aufgestapelten Geschenken stand. Einige Stunden nach diesem Traum fällt ein Dämon über ihn her, der ihn nach Perserart schindet und zerreißt,[1] ‚und das war seine Strafe für die unkeuschen Blicke und für die trunkene Herausforderung der heiligen Jungfrau'. Nicht weniger schlimm erging es zwei jungen Leuten, die in einem von Theklas Gärten ein Gelage veranstaltet und eine von den Jungfrauen, die zum Heiligtum gehörte, gezwungen hatten, Tisch und Lager mit ihnen zu teilen. Zum äußersten sei es nicht gekommen, versichert der Biograph, der freilich Gründe haben mochte, dem Ruf der Klosterfrauen nicht zu nahe zu treten. Genug, während die Missetäter beieinander ruhen, zeigt sich die Heilige den beiden Burschen im Traume, schilt sie kräftig aus und prophezeit ihnen ihr kommendes Verderben. Die Voraussagung hat sich dann auch buchstäblich erfüllt. Diese zweite Legende ist ein unmittelbares Gegenstück zu Artayktes, der ja auch in einem Heiligtume des Protesilaos ein Gelage veranstaltet und sich dabei an Weibern vergreift. Überhaupt besteht zwischen Thekla und Protesilaos eine solche Gemeinsamkeit der Beziehungen, wie wir sie uns gar nicht inniger wünschen können. Theklas Liebe zur Einsamkeit muß hier noch einmal erwähnt werden. Allenfalls aus dem Geschmack der Zeit ist zu erklären, daß die Heilige so gut wie der Heros von ihren Lobrednern als hervorragend literarisch interessiert dargestellt wird, falls nicht bei dieser Übereinstimmung Gründe hereinspielen, über die erst eine Quellenuntersuchung zu den Theklawundern mehr Licht bringen kann. Protesilaos erteilt Orakel und heilt an Tier und Menschen Krankheiten, unter denen Augenleiden besonders genannt werden, er schirmt den ehelichen Frieden, hilft in Liebesangelegenheiten und hält doch zugleich strenge auf Sittsamkeit und Zucht. Nun macht Basilius die wichtige Mitteilung, Theklas Tätigkeit in Seleukia müsse als Konkurrenz zum Wirken zweier heidnischen Götter, des Sarpedon oder Sarpedonios und der Athene, verstanden werden. Wir erfahren von ihm, daß auch Sarpedon Orakel

[1] *διεσπάραττε:* es ist derselbe Ausdruck, den Philostratos in der Erzählung von dem Mädchen, das Achill zerreißt, gebraucht.

spendete und Krankheiten heilte, und aus den gemachten Andeutungen dürfen wir schließen, daß beide Heilstätten geraume Zeit nebeneinander bestanden haben. Hier scheint ein Anlaß gegeben, aus dem sich die Figur Theklas in bestimmter Richtung entwickelte, so daß sie für ihre gläubigen und naiven Verehrer in Haltung und Taten den Gottheiten, mit denen sie wetteiferte und stritt, immer ähnlicher wurde. Wir haben Grund genug zu der Annahme, daß Sarpedonios in Seleukia den Gott darstellte, der auf dem thrakischen Chersonnes unter dem Namen des Protesilaos verehrt wurde. Es ist nicht nur die Übereinstimmung der Tätigkeit als Weissager und Heiler, die in Betracht kommt. Auch der *ἱερὸς λόγος*, die offizielle Legende der beiden hat insofern eine Ähnlichkeit, als sie danach jung und vom Meere kommend gleich beim Betreten des Landes ihren Tod finden. Vor allem fällt eine topographische Übereinstimmung auf. Der Kult des Protesilaos im Chersonnes knüpft sich an sein Grab, das auf der Landzunge lag; genau so verehrte man auf einer Landzunge bei Seleukia in einem Hügel das Grab des Sarpedonios.[1] Nicht unwichtig ist es, eine Glosse des Hesych hier heranzuziehen: *Σαρπηδὼν ἀκτή· ἀντὶ τοῦ Σαρπηδονία. τόπος δὲ οὗτος Θρᾴκης ἀεὶ κλύδωνας ἔχων καὶ κυματιζόμενος, ἱερὸν Ποσειδῶνος.*[2] Es gab also auch in Thrakien eine umbrandete Küste, die Sarpedon oder Sarpedonia hieß und als ein Heiligtum des Poseidon galt. Da tritt Sarpedon in eine auffallende Beziehung zu dem großen Olympier und der Bereich seines Namens erstreckt sich unmittelbar in die Heimat des Protesilaos hinein. Wir werden kaum fehlgreifen, wenn wir vermuten, daß an jener Stätte Thrakiens Poseidon selbst als Sarpedonios verehrt wurde, und so gewinnen wir auch für diesen Dämon die innigste Beziehung zu dem Gotte, dessen Spuren wir immer wieder kreuzten. Aber während Sarpedonios im Tale am Meeresstrand hauste, saß Athene wie Thekla auf den Höhen von Seleukia. Ein Turm der Stadtburg (wie es scheint) hatte noch in der Zeit des Basilius von ihr seinen Namen und um die Burg lebte auch damals eine Ge-

---

[1] Vgl. Basilius a. a. O. S. 568, 557.

[2] *ἱερὸν* ist auffallend, aber die Änderung *ἱερὸς* wenig wahrscheinlich, eher wäre eine Ergänzung (*ἔνθα καὶ*) *ἱερὸν* denkbar.

meinde von kleinen Leuten, die dem Dienste der Göttin ergeben waren. Wenn Basilius sie ‚Weber' nennt, so ist das vielleicht der erste Beleg für die Verachtung eines Handwerks, das im Mittelalter vielfach als unehrlich gegolten hat. Der schriftstellernde Bischof denkt sich die Tochter des Zeus, wie sie einem Geier gleich ihren Turm umflattert und ihre Verehrer ankrächzt und mit der Aigis in Schrecken setzt (ein Zug, der aus dem Bilde ziemlich unbedacht herausfällt).[1] Sie war ihm wohl besonders unsympathisch. Aber es ist von Bedeutung, daß wir in den Antipoden Theklas, Sarpedon und Athene, wieder ein Götterpaar finden, etwas Verwandtes zu dem Paar Hippolytos-Artemis und ähnlichen; war doch Athene die jungfräulichste aller Göttinnen. Religiöser Synkretismus wahrscheinlich erst späterer Zeit hatte Sarpedon mit Apollon identifiziert.[2] Dafür hat es schwerlich eine andere Grundlage gegeben, als daß beide Orakel spendeten und Wunderheilungen vollbrachten. Aber die Wurzel der Sarpedonfigur ist, wie wir sahen, selbständig; er ist der echte Gott Seleukias und seine Verschmelzung mit Apollon erst eine Konzession an den gemeingriechischen Glauben. Ob die Verhältnisse bei Athene nicht ähnlich liegen, nur daß uns der einheimische Name der Vorgängerin vorenthalten bleibt? Die Vorstellung, die sich das Volk von deren Wesen und Wirken machte, ist wohl im Bilde der heiligen Thekla ziemlich treu erhalten geblieben.[3] Wir tun noch einen Schritt weiter und weisen darauf hin, daß, wie Hippolytos und Artemis, so auf kleinasiatischem Boden verbunden und ihrem Wesen verwandt Attis und Kybele, anderswo Men und Artemis oder Demeter[4] auftreten. Keil und v. Premerstein haben vor kurzem eine Säuleninschrift aus Alaschehir veröffentlicht[5] mit dem wohl-

---

[1] Basilius S. 557.

[2] Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche (1904) S. 212. Immisch, Sarpedon in Roschers Lexikon S. 398.

[3] Das Buch von Saintyves, Les saints successeurs des dieux (Paris 1907) kann nicht ernstlich in Betracht kommen. Lucius (S. 205 ff.) erblickt in Thekla die Erbin Athenes, übersieht jedoch, daß der Athenekult zur Zeit Theklas noch bestand. Von einer einfachen Erbschaft kann keine Rede sein, vor allem bleibt die Verschiedenheit der Kultstätten.

[4] Ramsay in The Annual of the British School of Athenes Nr. XVIII Session 1911—1912 S. 54 ff.

[5] Denkschriften d. Wiener Ak., Phil.-hist. Klasse, 57. Band, 1. Abh. Nr. 18.

erhaltenen Ritual eines Tempels, der einem ungenannten Gotte errichtet war, zugleich aber auch die Altäre zahlreicher anderer Götter barg. Als Wächterin und Herrin im Hause ist Agdistis bestellt. Sieht man sich die gegebenen Vorschriften genauer an, so erkennt man, daß die Reinheitsgebote den breitesten Raum einnehmen. Die Zeit wird von den Herausgebern als 1. Jahrhundert v. Chr. bestimmt. ‚Ein Mann darf neben seinem Weibe keine andere vermählte Frau, sei sie eine Freie oder eine Sklavin, besitzen, noch einen Knaben oder eine Unvermählte, noch einem andern solches raten, vielmehr wenn er von einem derartigen Verhältnis weiß, muß er den Schuldigen ans Licht ziehen, sowohl Mann wie Frau, und es nicht verbergen und verschweigen. Frau und Mann, wer immer etwas von dem Angesagten begeht, soll in diesen Tempel nicht eintreten, denn große Götter thronen in ihm und sie wissen das Verborgene[1] und werden die Übertreter der Vorschriften nicht dulden. Eine freie Frau soll rein sein und keines anderen Mannes als des eigenen Bett und Umgang[2] kennen. Tut sie es doch, so soll sie nicht rein, sondern befleckt sein und beladen mit einem Makel, der den ganzen Stamm trifft, und unwürdig, diesen Gott zu verehren, dessen Heiligtum hier errichtet ist.‘ Die sonstigen Vorschriften verbieten außer Meineid[3] und Mord, den beiden ältesten Todsünden der antiken Menschheit, die so häufig nebeneinander erscheinen, jede Art von bösem Anschlag gegen die Mitmenschen und außer den Liebestränken, die dazu gehören, noch die Anwendung von Mitteln, um Empfängnis zu verhindern oder die Leibesfrucht abzutreiben. Die Sorge um den Bestand und die Reinheit der Ehe hat für den Verfasser des Rituals, nach dem Raume, den die Gebote einnehmen, entschieden im Vordergrund gestanden. Wir wissen nicht, wie der Gott hieß, dem er diente, aber wo solche Bestimmungen existieren, da liegen auch Annäherungspunkte zwischen Christentum und Heidentum dicht beieinander und man

---

[1] *καὶ [τὰ ἀπόκρυφα ἴσα]σιν* als Ergänzung in Z. 33 dürfte den Sinn treffen und entspricht genau dem Raume der angegebenen Lücke.

[2] Zu ergänzen ist wohl (Z. 36) *πλὴν τοῦ ἰδίου ἀνδρὸς εὐνὴ[ν καὶ συνουσίαν·] ἂν δὲ γνῷ.* Ein *ἢ* zwischen *εὐνὴν* und *συνουσίαν* scheint mir nicht am Platze.

[3] *μ[ὴ ἐπιορκίαν, μὴ]* paßt genau in die Lücke Z. 20.

kann sich denken, daß unter Umständen die Substitution einer neuen Persönlichkeit in der Verehrung des gläubigen Volkes kaum als ein Übergang empfunden wurde, zumal wenn der neue Heilige mit den alten Göttern an Macht und Herrlichkeit durchaus zu rivalisieren imstande war.

Wir haben keinen sichern Anlaß zu zweifeln, daß eine christliche Märtyrerin Namens Thekla existiert hat,[1] und nie ist sie eine Artemis oder Athene oder dergleichen geworden. Aber wenn man sich die vorgelegten Tatsachen vergegenwärtigt, die Entwicklung ihrer Legende und ihren Kult mitten in Gärten und Hainen und einem großen Geflügelhof bedenkt und ihr Wirken als Orakelspenderin, Heilerin und Schützerin der Ehe in Betracht zieht, so erkennt man, in wie nahen Beziehungen die jungfräuliche Heilige zu jenen Heroen und Heroinen steht, die, zum Gefolge der Artemis gehörig, doch ein einfacheres und schlichteres Wesen bewahrt haben als die große Göttin, deren Kult sich nicht auf engen Kreis beschränkte. Die Vorstellung solcher göttlichen Wesen scheint in Kleinasien nicht weniger echt, ursprünglich und lebendig gewesen zu sein als im eigentlichen Hellas, und so wie sie seit alters hochgehalten worden waren, brauchte die nun christlich gewordene Gemeinde Seleukias sie nicht zu verleugnen, indem sie Thekla ehrte. Die Heilige lebte mit ihrem Volke und unter ihm; im Myrtenhaine oder Tempel oder in der schattigen Grotte war sie als Herrin jederzeit gegenwärtig und wo ihr Eingreifen nötig wird, erscheint sie persönlich, anordnend, verbietend, strafend. Basilius schildert ein Verhältnis von großer Traulichkeit, in dessen Bestand die menschliche Existenz sich wohlgeborgen fühlte; denn auch wenn Feinde von außen drohten, durfte man sich auf Theklas Schutz verlassen. Seleukia war, wie Basilius behauptet, ihr liebster Aufenthalt, aber auch in Dalisandos stand inmitten einer herrlichen Natur ein Kloster Theklas, umgeben von Wald, Wasserläufen und Wiesen, auf denen Herden weideten und die Menschen alle Art von Erholung fanden, ,wo

[1] In der Ephemeris Archaeologica 1914 S. 2 f. hat E. Sittig eine in Kypros gefundene Inschrift mit dem Wortlaut *Μάρτυρος Θέκλης μνήσ[θητι* herausgegeben. Wenn seine Datierung sich bestätigt, so muß der Theklakult sehr alt sein, doch will ich nicht verschweigen, daß Ad. Wilhelm die Inschrift nach dem Charakter der Buchstaben für viel jünger hält.

manche Kranke von selber wieder gesund geworden sind'. Einmal im Jahre kam die Heilige dorthin, wenn ihr großes Fest gefeiert wurde, und wenn jemand bei der Vigilie dieser Feier auf den Berghöhen von Dalisandos wachte, so konnte er die Jungfrau hoch am Himmel im feurigen Wagen dahinfahren sehen, wie sie, von Seleukia herkommend, von Hause nach Hause zog: so berichtet uns Basilius (S. 581). Diese Legende, die wohl an das Erscheinen eines Meteors anknüpft, ist von hoher poetischer Schönheit; ähnliche Vorstellungen hat das Heidentum an die Ausfahrt Heras und Athenes (Il. V 745 ff. VIII 389 ff.) und in anderer Form an Ixion geknüpft.

IV.

Pelagia von Tarsos.

Auch Tarsos erhebt Anspruch darauf, eine Märtyrerin zu haben, die in gleiche Abenteuer verstrickt wurde wie Thekla, und es ist von diesem Gesichtspunkt aus vielleicht nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß man in Tarsos mit unfreundlichen Augen auf den Theklakultus in Seleukia hinblickte. War doch der Bischof Marianos von Tarsos so weit gegangen, den Besuch des Theklafestes in Seleukia zu verbieten. Freilich war sein jäher Tod, wie der Biograph Theklas berichtet, die Strafe für solchen Frevel geworden.

Wir wollen nun dazu übergehen, die Legende der tarsischen Pelagia einer genaueren Betrachtung zu unterziehen.[1]

Die Geschichte der Jungfrau Pelagia beginnt mit dem Lob apostolischer Tätigkeit, die der Bischof Klinon während der diokletianischen Verfolgung so herrlich entfaltete, daß sie seinen Ruf im ganzen Osten verbreitete. Klinon kommt auch nach Tarsos und gewinnt dem Christentum zahlreiche Anhänger. Am dritten Tage seiner Anwesenheit erfährt ‚der König' von seinem erfolgreichen Wirken, befiehlt, die Stadttore zu schließen und den Bischof zu fangen. Doch der war auf Grund einer Offenbarung schon heimlich entwichen. So bleibt Diokletian nichts übrig, als seine Wut an der Gemeinde in Tarsos auszulassen. Eine Jungfrau Namens Pelagia, ausgezeichnet durch Gottesfurcht und Schönheit, hört von Klinons glücklichem Entkommen und wünscht ihn persönlich zu sehen. Sie weist die Werbungen des Kaisersohnes um ihre Hand ab und versetzt ihn dadurch in Zorn; er wartet auf eine Gelegenheit, sich zu rächen. Unter dem Vorwand, ihre Amme zu besuchen, bittet Pelagia

[1] Quelle ist Usener, Legenden der Pelagia S. 17 ff.

ihre Mutter um Erlaubnis, das Haus zu verlassen; in Wirklichkeit möchte sie Klinon aufsuchen. Nachts erscheint er ihr im Traume und sie sendet ihre Diener zu den Christen im Gefängnis, um sich von ihnen Gestalt und Wesen des Bischofs schildern zu lassen und so Gewißheit zu erlangen, daß sie den teuren Mann wirklich geschaut habe. Nach wiederholten Bitten wird sie von der Mutter prächtig geschmückt zum Besuche der Amme entlassen. Etwa zwölf Meilen vor der Stadt sieht ein Soldat ihrer Begleitung, der im geheimen Christ war, einen Mann dahinschreiten, den er als Klinon erkennt. Als Pelagia es hört, läßt sie die Sänfte halten, die Dienerschaft sich in den Wald zurückziehen und begrüßt den Gottesmann. Sie wird getauft aus einer Quelle, die wunderbar hervorsprudelt, legt ihre herrliche Gewandung ab mit der Bestimmung, daß Klinon sie für die Armen verkaufen möge, und zieht Mönchskleider an.[1] Zu ihren Dienern zurückgekehrt, findet sie diese in Finsternis gehüllt und an den Füßen gelähmt. Auf ihren Wunsch werden sie von Pelagia der Taufe zugeführt.[2] Sie kommt nun zur Amme, die sie an ihrer Tracht und ihrem Verhalten als Christin erkennt und aus Furcht vor dem Bräutigam (!), dem Kaisersohn, wieder nach Hause schickt. Dort bricht die Mutter über ihren Anzug in lautes Wehklagen aus und fällt in Ohnmacht, nachher eilt sie zum König und bittet sich Soldaten aus. Inzwischen aber hat Pelagia heimlich das Haus verlassen und wird nun auf allen Gassen gesucht; ungetreue Diener melden, sie sei zu Klinon geflohen, aber Pelagia hält sich mit den Treugebliebenen auf der andern Seite des Flusses auf und sieht ihre Verfolger, ohne selbst gesehen zu werden. Die Soldaten künden der Mutter, daß ihre Expedition vergeblich war; da kehrt Pelagia freiwillig zurück, tadelt die Mutter und erklärt ihr unter anderem, von ihrem Bräutigam (!) nichts mehr wissen zu wollen. Die Mutter schickt dem Kaisersohn Botschaft: Deine Braut hat sich mit dem Gotte der Christen verlobt. Der Prinz teilt die Sache seinem Vater mit, erklärt, selbst Christ werden zu wollen, und gibt sich den Tod, um dem Martyrium zu ent-

[1] Im Text hier eine schon von Usener bezeichnete Lücke. Die Ergänzung ergibt sich aus Kap. XI f. und den Anthusaakten.

[2] *παρεσκεύασεν αὐτοὺς κοινωνοὺς αὐτῇ γενέσθαι τῆς οὐρανίου μερίδος.* Siehe unten S. 76.

gehen. Pelagias Mutter, die vom Selbstmord des Königsohnes gehört hat und fürchtet, verantwortlich gemacht zu werden, führt freiwillig ihre Tochter Diokletian vor. Kaum hat dieser das Mädchen gesehen, als er in heftiger Liebesleidenschaft entbrennt, aber Pelagia weist alle Anträge und Versprechungen herbe ab und wird daraufhin verurteilt, in einem glühend gemachten Erzstier verbrannt zu werden. Sie stürzt sich freiwillig in die Glut, nachdem sie dem König mit kräftigen Worten sein Spiegelbild gezeigt, und stirbt. Zwei Soldaten, die nahe bei dem Stier standen, bekehren sich. Die Reste der Heiligen werden im Gebirge verstreut. Vier Löwen erscheinen, um sie zu bewachen. Klinon wird durch ein Traumgesicht zu den Reliquien geführt, wo die Löwen ihn umschmeicheln. Er setzt die Gebeine auf der Höhe des Berges bei und errichtet eine Kirche.

Niemand, der die Erzählung liest, wird die Unbefangenheit verkennen, mit der der Verfasser historische Tatsachen mißhandelt. Das Äußerste ist, daß der Tyrann Diokletian gewissermaßen in Tarsos wohnend gedacht wird. Die gewaltigen Dimensionen des römischen Reiches werden auf die kleinste Perspektive zusammengeschoben. Innerhalb derselben entwickelt sich die Erzählung mit reichlicher Unbesorgtheit um ihren geschlossenen Verlauf. Wir hören, daß der Königsohn in seinen Bewerbungen von Pelagia abgewiesen wird. Trotzdem heißt er nachher einfach Bräutigam. Das ablehnende Verhalten des Mädchens hat ihn erbittert und er wartet auf eine Gelegenheit, sich zu rächen. Die Gelegenheit bietet sich, als Pelagias Übertritt zum Christentum offenkundig wird. Der Prinz denunziert sie dem Vater und gibt sich den Tod, aber als Christ, was er erstaunlich plötzlich wird, und um dem Martyrium zu entgehen, dessen Krone er als Christ doch eigentlich hätte suchen müssen. Hier liegt wohl eine Retouche vor und die natürliche und darum ursprüngliche Fassung dürfte sein, daß der Prinz sich aus verschmähter Liebe umbrachte, um das Gewicht seiner Anklage zu verstärken. Aber gerade an diesem Punkte der Erzählung fällt auch eine Doppelung der Motive auf. Man hätte denken sollen, daß Diokletian nach der geschehenen Anzeige ohne weiteres zugreift und die Schuldige verhaften läßt. Aber das ist nicht der Fall und nun faßt Pelagias Mutter ihrer-

seits initiativ den Entschluß, ihre Tochter dem Gerichte des Kaisers zu überantworten. Die Dublette legt den Gedanken an eine künstliche Fuge in der Erzählung nahe. Noch deutlicher fühlt man die Mache an einer früheren Stelle, wo berichtet wird, daß Pelagia zu Klinon geflohen sei, und wo sie dann plötzlich auf der andern Flußseite weilend erscheint und völlig unmotiviert — denn eine Änderung der Lage war nicht eingetreten — in das Elternhaus zurückkehrt. Die beiden vorausgesetzten Fugen zerlegen die ganze Legende in drei Teile, und nun ist charakteristisch, daß sich zeigen läßt, daß jedem dieser Teile eine besondere Vorlage oder wenigstens Parallelerzählung von selbständiger Bedeutung entspricht.

Beginnen wir mit dem ersten Teil. Pelagia begeistert sich für Klinon, weist einen Liebhaber ab, erreicht unter falschem Vorwand eine Zusammenkunft mit Klinon und wird samt ihrem Gesinde von dem Bischof getauft. Ihre Amme, die von ihr nachher aufgesucht wird, schickt sie nach Hause. Die Mutter gerät in Verzweiflung, daß Pelagia Christin geworden ist. Pelagia flieht und wird von ihrer Mutter gesucht. Diese Erzählung stimmt in ganz auffallender Weise mit den Akten der Anthusa überein, nicht nur sachlich, sondern auch in der Form. Es mag genügen, einige Proben vorzuführen, die schon Usener in seiner Ausgabe der Anthusalegende herausgehoben hat (Analecta Bollandiana, tom. XII S. 7f.):

Pelagia[1]	Anthusa[1]
(S. 18, 12) *ἐθαύμασεν τὴν ὑπερβάλλουσαν δόξαν τοῦ προσώπου αὐτοῦ*	(c. 3) *θαυμάσασα τὴν ὑπερβολὴν τῆς δόξης τοῦ προσώπου αὐτοῦ*
(S. 18, 22) *μή με ἀναξίαν ποιήσῃς τῶν μυστηρίων σου*	(c. 3) *μή με ἀναξίαν ποιήσῃς τῆς καλῆς ἐπιθυμίας μου*

[1] Für das Mehr, das wir hier nicht geben, verweisen wir auf Usener S. 8, der vor allem auch seine Behandlung des Pelagiatextes an mehreren Stellen mit Hilfe der Anthusalegende berichtigen konnte. Gegenüber den wörtlichen Übereinstimmungen herrschen die Parallelismen im Wortlaut vor, die man als freie Paraphrasen verstehen muß, je nachdem man über Quelle und Ableitung urteilt. Das Wichtigste bleibt der Zusammenklang in der Sache.

(S. 18, 28) *(ἡ μήτηρ) ἐλογίσατο ἐν ἑαυτῇ, μή ποτε κωλύσασα αὐτὴν ἀπελθεῖν, ἀπὸ τῆς λύπης ἡ θυγάτηρ αὐτῆς εἰς νόσον ἐμπέσῃ*	(c. 4) *λογισαμένη, μή ποτε κωλυθεῖσα ἀπελθεῖν ἀπὸ ἀθυμίας νόσῳ περιπέσῃ*
καὶ εὐθέως ἀναστᾶσα μετὰ σπουδῆς ἤνεγκεν πορφύραν βασιλικήν	*παραχρῆμα ἀναστᾶσα μετὰ σπουδῆς ἤνεγκεν πορφύραν βασιλικήν*
(S. 18, 34: die Mutter spricht) *ἄπελθε, τέκνον, καὶ προσαγόρευσον ἐξ ἐμοῦ τὴν τροφόν σου*	(c. 4) *ἄπελθε, τέκνον, πρὸς τὴν τροφόν σου καὶ προσαγόρευσον αὐτὴν ἐξ ἐμοῦ*
(S. 19, 1) *εἰσελθοῦσα ἐν τῷ βαστερνίῳ αὐτῆς ἐπορεύετο χαίρουσα καὶ ἀγαλλιωμένη*	(c. 5) *ἐκαθέσθη ἐν τῷ βαστερνίῳ καὶ ἐπορεύετο χαίρουσα καὶ ἀγαλλιωμένη*
(S. 19, 14) *ἐκέλευσεν στῆναι τὸ βαστέρνιον αὐτῆς καὶ κατελθοῦσα ἀπήρχετο πεζῇ εἰς ἀπάντησιν τοῦ ὁσίου ἀνδρός*	(c. 5) *ἐκέλευσεν παραχρῆμα στῆναι τὸ βαστέρνιον καὶ κατελθοῦσα ἐξ αὐτοῦ περιεπάτει τοῖς ἰδίοις ποσὶν ἐρχομένη εἰς συνάντησιν αὐτοῦ*
(S. 20, 17: die Jungfrau spricht) *παρακαλῶ τὸν Θεὸν... νυμφευθῆναι μᾶλλον τῷ υἱῷ αὐτοῦ τῷ φωτίσαντι τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας μου· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης*	(c. 6) *παρακαλῶ σε, δέσποτα, νυμφευθῆναί με διὰ σοῦ Χριστῷ τῷ υἱῷ τοῦ Θεοῦ τῷ φωτίσαντι τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας μου διὰ τῆς ἀοράτου αὐτοῦ ἐπιφανείας· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης*
(S. 20, 30) *καὶ νῦν, δέσποτα καρδιογνῶστα, σὺ ἐπίστασαι τὴν ταπείνωσιν τοῦ δούλου σου, ὡς εὐλαβοῦμαι τὴν παρθένον ταύτην βαπτίσαι· ἀλλὰ δυνατὸς ὢν ἐν πᾶσιν οἰκονόμησον τὸ τί γένηται*	(c. 6) *δέσποτα κύριε καρδιογνῶστα πάντων, αὐτὸς ἐπίστασαι ὅπως εὐλαβοῦμαι τοῦ βαπτίσαι τὴν παρθένον ταύτην· νῦν οὖν... σὺ οἰκονόμησον εἰς αὐτὴν τὸ ἀρεστὸν ἐνώπιόν σου*
(S. 20, 33) *κύριε πάτερ, εἰσηκούσθη καὶ ἐν τούτῳ ἡ προσευχή σου· ἰδοὺ γὰρ ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς φῶς καθὼς προσηύξω*	(c. 16) *κύριε πάτερ, εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου· ἰδοὺ γάρ, ὡς προσηύχου, ἐθεασάμην φῶς μέγα ἐκ τοῦ προσώπου σου ἐξελθόν*

Nach Lage der Dinge kann an einem Zusammenhang nicht gezweifelt werden, und er ist einesteils um so auffallender, andernteils um so leichter begreiflich, weil auch die Akten der Anthusa Tarsos zum Schauplatz haben. Der Bischof heißt freilich Athanasios, ein Liebhaber fehlt völlig (auch in der Pelagialegende tritt er ja eigentlich erst später nachdrücklich in den Vordergrund), doch hat Anthusa einen Stiefvater, von dem freilich auffallend wenig geredet wird. Für beide Legenden eine gemeinsame Quelle anzusetzen, wäre bei der überaus klar daliegenden Situation eine künstliche Auskunft; alle Wahrscheinlichkeit spricht für unmittelbare Abhängigkeit, wie auch Usener geurteilt hat, und die Frage ist nur, ob der Verfasser der Anthusalegende Pelagia benutzt hat oder umgekehrt. Usener hat mit Recht bestritten, daß man diese Frage durch Vergleich einzelner Sätze und Wendungen entscheiden könne.[1] Er hat beobachtet, daß das Gespräch der Amme mit Anthusa besseren Zusammenhang zeige als die gleiche Partie in der Pelagialegende, aber ausschlaggebend erschien ihm die Beobachtung, daß Pelagia nach der Legende ihre Dienerschaft selber tauft, während Anthusa sie durch den Bischof taufen läßt; da

[1] Allerdings bemerkt er S. 8: Pel. 21, 28 *ἐπειδὴ ἐδεξάμην ἀπὸ τῶν ἁγίων σου χειρῶν ἐκ τῆς δεσποτικῆς πορφύρας τοῦ αἰωνίου βασιλέως* negotium fecit praepositio *ἐκ*, in qua latere videbatur quod ex nomine quale *στολισμόν* relictum esset. Anth. c. 7. cum haec habeat *ἐπειδὴ κατηξιώθην δέξασθαι διὰ τῶν ἁγίων σου χειρῶν τὴν νοητὴν πορφύραν καὶ ἀληθινὴν τοῦ ἀθανάτου βασιλέως Χριστοῦ*, iam apparet non aliam formam laudatori Anthusae notam fuisse quam quae nobis traditur, sed levigatam ab eo esse scabritiem dictionis qua Vita Pelagiae offendit. Dies Urteil ist in allen seinen Teilen schief, vor allem kann von einer scabrities sermonis in den Pelagiaakten keine Rede sein. Man übersetze: Da ich aus Deiner Hand Anteil am Herrscherpurpur des ewigen Königs erhielt. *ἐκ* vertritt wie sehr häufig in der Koine den Genetivus partitivus, und der kann bekanntlich überall im Griechischen als Objekt erscheinen, wo nicht das Ganze, sondern nur ein Teil gemeint ist. Der Gedanke ist demnach in P. anders als in A. nuanciert, aber es ist unmöglich, daraus etwas für die Abhängigkeit der einen Schrift von der andern zu folgern. Sachlich interessant ist, daß die Taufe ‚den Purpur' verleiht; das Tragen von Gold und Purpur war schon in hellenistischer Zeit eine Auszeichnung, die besonderer Erlaubnis bedurfte; siehe die gehaltvollen Darlegungen von A. Wilhelm, Urkunden aus Messene (Jahresh. d. Österr. archäol. Inst. XVII (1914) S. 39). Das christliche Bild knüpft an den antiken Brauch an.

sei geändert worden, um den kanonischen Vorschriften zu genügen, und somit sei die Anthusalegende das jüngere Stück. Demgegenüber muß festgestellt werden, daß Usener aus den Worten des Pelagiatextes zuviel herausgelesen hat. Sie lauten nämlich (c. X am Schluß): *ἡ δὲ Πελαγία ποιήσασα αὐτοὺς ἀρνήσασθαι τὰ εἴδωλα ἃ ἐσέβοντο ἕως τοῦ παρόντος παρεσκεύασεν αὐτοὺς κοινωνοὺς αὐτῇ γενέσθαι τῆς οὐρανίου μερίδος.* Eine so allgemeine Wendung bleibt auch dann gültig, wenn Pelagia sich begnügte, ihre Dienerschaft dem Bischof vorzuführen, der das Sakrament vollzog, und der Satz, den man zum mindesten verstehen kann, wie man will, erklärt sich in seiner unbestimmten Fassung sehr leicht, wenn wir annehmen, daß der Verfasser der Pelagiaakten zufrieden war, den weitläufigen Bericht von der Taufe der Dienerschaft, den er in den Anthusaakten fand, in ein paar Worte zusammenzuziehen. Es gibt ein weit erheblicheres Argument, das für die Priorität der Anthusaakten spricht: Diese Erzählung ist einheitlich bis zu ihrem vollen Abschluß, während es die Pelagiaakten nicht sind. Auch Anthusa flieht, als sie bei ihrer Mutter auf erklärte Feindlichkeit stößt, aber ihre Flucht führt tatsächlich zu dem verehrten Bischof und bildet den Übergang zu einem Anachoretenleben. Die Flucht Pelagias dagegen ist vollkommen sinnlos; denn die Verfolgte kehrt urplötzlich von ihr zurück und es beginnt dann eine neue Geschichte ihrer Leiden. Die Erzählung von der Flucht der Heiligen in diesen Akten kann also nur als ein rudimentärer Teil älterer Überlieferung gewertet werden, der aus Respekt vor der Tradition mit übernommen wurde, obwohl er in dem neuen Zusammenhang keine rechte Stelle hat. Mir scheint diese Konstatierung zur Aufklärung des ganzen Quellenverhältnisses völlig ausreichend; doch wird sich ihr Gewicht noch verstärken, wenn klargestellt ist, daß auch die sonstigen Teile der Pelagiaakten nach fremden Mustern gearbeitet sind. Vorab dürfen wir behaupten, daß der Autor der Acta Pelagiae die Acta Anthusae für seine Zwecke plündert. Sehen wir nun weiter. Pelagia besitzt plötzlich einen Bräutigam, der von ihr schlecht behandelt wird und auf eine Gelegenheit zur Rache wartet. Als ihre Beziehungen zu Klinon und ihr Übertritt zum Christentum ruchbar geworden sind, denunziert er sie beim Kaiser. Das sind, bei anderen Personen, doch die gleichen Leit-

motive wie in den Theklaakten. Allerdings fehlt dort der Selbstmord des Verlobten; schon danach können die uns erhaltenen Akten gewiß nicht unmittelbare Quelle der Pelagia sein. Daß jedoch der Selbstmord zum ursprünglichen Motivkreis gehört, kann Phaidra lehren, und der Vergleich dieser alten Novelle bestätigt zugleich den schon früher gezogenen Schluß, daß die Motivierung des Selbstmordes in den Acta Pelagiae nicht mehr die ursprüngliche ist. Es ist klar, daß der Verfasser zu Ehren des Christentums änderte, wie er überhaupt die Tendenz zeigt, so viele Bekehrungen als möglich einzuführen; daher muß auch der Königsohn Christ werden und sich als solcher umbringen; der Widerspruch, der auf diese Weise entsteht, ist schon vorhin von uns gekennzeichnet worden.

Pelagia wird von ihrer Mutter[1] Diokletian vorgeführt; der Tyrann verliebt sich sofort in sie und versucht sie durch Versprechungen und Geschenke zu gewinnen. Er wird auf das schnödeste abgewiesen und verurteilt die Heilige zur Verbrennung in einem glühend gemachten Erzstier. Daß dieser Stier, der auch sonst christlicher Erzählung nicht fremd ist, als Reminiszenz an den sprichwörtlich gewordenen Phalarisstier verstanden werden muß, hat Pio Franchi de Cavalieri angemerkt.[2] Man kann hinzufügen, daß die ganze Episode einem bestimmten Erzählungstypus angehört, der sonst in christlicher Märtyrerlegende selbständig auftritt. Ein schönes, frommes Mädchen wird von einem einflußreichen und vornehmen Heiden versucht, leistet tugendhaften Widerstand und verfällt schweren Züchtigungen, die es heldenmütig erträgt, zuweilen sogar dem Tode. Es ist ein der Theklageschichte nahestehender Typ, der in der Katharinen- oder Agathenlegende besonders klar ausgeprägt vorliegt. Der Erzähler vergißt nicht zu erwähnen, daß zwei Soldaten, die bei dem Martyrium Pelagias zugegen waren, sich bekehrten und zu Christen wurden; auch das ist ein der christ-

---

[1] Die Denunziation durch die eigene Mutter ist eigentümlich, sie kommt ähnlich in der Legende des hl. Prokop vor, der gleichfalls unter Diokletian den Märtyrertod erlitten haben soll und übrigens auch Soldaten zu spontaner Bekehrung veranlaßt, wie es Pelagia bei ihrem Martyrium tut; siehe Delehaye, Les légendes grecques des saints militaires (Paris 1909) S. 84 f. Die Übereinstimmung ist möglicherweise kein Zufall.

[2] Hagiographica S. 124 Anm. 1.

lichen Legende nicht ungeläufiger Zug.[1] Feststehendes Legendenmotiv ist ferner die Entkleidung Pelagias vor dem Feuertode.[2] Endlich zeigt der Schluß der Pelagiaerzählung wieder greifbare Anlehnung an Anthusa. Pelagia nennt Diokletian den Teufel, der Eva im Paradiese versuchte und Adam zu Fall brachte, der im Herzen Kains den Gedanken wachrief, seinen Bruder Abel zu erschlagen, und den Hiob ins Unglück stürzte. Ist es an sich begreiflich, daß eine Märtyrerin ihren Peiniger mit Satan vergleicht, so ist doch die Charakteristik, die Pelagia von ihm gibt, insofern übertrieben, als von einer vollen Identität keine Rede sein kann. Anders liegt die Sache bei Anthusa, von der erzählt wird, daß sie als Einsiedlerin verschiedene Versuchungen zu bestehen hatte und unter anderem auch Besuch von einem Dämon empfing, der sie aufforderte, mitzukommen und aus dem Flusse zu trinken, der von Milch und Honig strömt. Anthusa beschwört den Versucher und zwingt ihn, sich zu enthüllen, so daß er spricht (14): *ἐγώ εἰμι ὁ τὸν Ἀδὰμ πυρώσας, ἵνα φάγῃ ἀπὸ τοῦ ξύλου καὶ ἐκβληθῇ ἀπὸ τοῦ παραδείσου. ἐγώ εἰμι ὁ τοῦ Ἰὼβ κατεξουσιάσας σώματος. ἐγώ εἰμι ὁ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην πυρώσας, ἵνα παραδώσῃ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τὸ σταυρωθῆναι.* Hier, wo Satan in eigener Person sich offenbart, hat die angewendete Charakteristik den allerbesten Sinn. Man erkennt deutlich, woher der Verfasser der Pelagiaakten die Farben bezogen hat, die er nur noch etwas breiter aufträgt. Parallel mit der Anthusalegende ist der Ausgang der Pelagiageschichte, in dem berichtet wird, wie die Gebeine der Heiligen im Gebirge von Löwen bewacht wurden, wie Klinon durch ein Traumgesicht veranlaßt wurde, das Grab zu suchen, wie die Löwen ihm Reverenz erwiesen, wie endlich auf dem Berge ein Kloster gegründet ward. Auf Grund der gemachten Feststellungen ist auch hier der Schluß auf Benützung der Anthusaakten geboten.

Das Gebirge, in dem die Überreste Pelagias ausgesetzt wurden, hieß nach unserer Quelle *Λινᾶτον ὄρος.*[3] Auf seiner

[1] Weiteres bei Delehaye, Les légendes grecques des saints militaires (Paris 1909) S. 27 f. 85. Siehe auch Pio Franchi de Cavalieri, Hagiographica S. 133.

[2] Vgl. Pio Franchi de Cavalieri a. a. O. S. 152 ff.

[3] Usener vermutet *Ληναῖον ὄρος*, er sucht also auch hier eine etymologische Anknüpfung (an den Keltergott Dionysos). Das ist weiter nichts

höchsten Erhebung, dem Berge der Synagoge (*ὄρος συναγωγῆς*), stand eine Kapelle, die als kostbarstes Gut die Reliquien der Märtyrerin verwahrte. Das sind bestimmte Angaben; ich denke, an Berg, Kirche und Reliquienkult ist nicht zu rütteln. Man kann in der Skepsis soweit gehen, daß man die Herkunft von Gebeinen, die sich an Ort und Stelle fanden, für durchaus unbeglaubigt hält; dann hat sich doch der Name Pelagias mit irgendeiner bestehenden Tradition verknüpft. Aber die tarsische Legende ist künstlich zusammengeflickt; auch hier könnte eben der Name der Märtyrerin das einzig gegebene gewesen sein. Bei allen Kombinationen, die man an Pelagia knüpfen will, dürfte es sich empfehlen, von der Legende den zurückhaltendsten Gebrauch zu machen. Wie sie mit historischen Persönlichkeiten umspringt, haben wir oben festgestellt und dabei betont, daß es ein wirklich starkes Stück ist, wenn Diokletian als König von Tarsos eingeführt wird. Zwingend ist der Schluß auf eine erhebliche Distanz von jener Zeit, in der Diokletian regierte. Die Manier erinnert durchaus an das naive Verfahren mittelalterlicher Epiker, bei denen ein ‚König von Rom' usw. seine Rolle spielt. Die Legende ist also verhältnismäßig jung, und dafür spricht auch ihre Zusammensetzung aus verschiedenen selbständigen Legendenteilen. Wo wir originalere Überlieferung zur Verfügung haben, kann sie völlig beiseite geschoben werden.

---

als eine geistreiche Spielerei. Wenn der Name uns unverständlich ist, so kann er um so eher epichorisch sein.

V.

Anthusa.

Die Anthusanovelle trägt ein ausgesprochen orientalisches Kolorit. Die Heldin der Geschichte lebt ängstlich bewacht innerhalb der Mauern des Elternhauses und hat nur durch Hörensagen Verbindung mit der Außenwelt. Sie muß Verstellung üben, um die Erlaubnis zu einem Ausflug ins Freie zu erlangen, und auch da hat sie zunächst trotz des glücklich erfundenen Vorwandes mit starkem Widerspruch der Mutter zu kämpfen.[1] Die Kenntnis der persönlichen Erscheinung des Bischofs wird ihr durch einen Traum vermittelt. Wir stoßen hier auf ein geläufiges Regiemittel orientalischer Novellistik, über das E. Rohde im griechischen Roman[1] S. 49 ff. ausführlich gehandelt hat. Auch hat schon er diese Erfindung aus dem abgeschlossenen Leben der Frauen im Orient erklärt. Ich verzichte auf das Ausschreiben von Parallelen und begnüge mich, die greifbare Entlehnung aus der profanen Literatur festzulegen. Sie lehrt immerhin, daß der Verfasser unserer Legende künstlerische Ansprüche gestellt hat. Im übrigen hat die Geschichte Anthusas eine unverkennbare Verwandtschaft mit der Theklas. In beiden Legenden faßt die Heldin eine leidenschaftliche Schwärmerei für einen frommen Gottesmann, stößt hierbei auf heftigen Widerspruch in ihrer Familie, weiß eine Zusammenkunft mit dem Verehrten herbeizuführen, zieht sich dadurch Anfeindung zu und flieht. Sie gelangt zu dem keusch Geliebten und endet ihr Leben zurückgezogen im Dienste Gottes als Einsiedlerin. Auch die Anthusalegende hat eine Erinnerung an den Kleidertausch behalten, der mit der Taufe des Mädchens in Zusammenhang gebracht wird. Die Übereinstimmun-

[1] Wir verzichten auf eine Inhaltsangabe der Legende, da der Leser durch die parallelgehenden Pelagiaakten genügend orientiert ist.

gen genügen, um den Schluß zu ziehen, daß Anthusa eine Art Seitenschoß zu Thekla ist. Von einer unmittelbaren Beziehung braucht darum keine Rede zu sein; nicht nur Ort und Personen der Handlung sind verschieden, es zeigen sich außerdem erhebliche Unterschiede in der Behandlung der einzelnen Situationen. Schon daß Thekla die Predigt des Apostels an der Türe lauschend hören kann, während Anthusa auf eine mittelbare Kunde angewiesen bleibt, ist solch ein Unterschied. Bei ihr fällt das Martyrium und alles, was damit zusammenhängt, überhaupt weg, und vor allem fehlt die Persönlichkeit, die im Theklaroman das Gegenspiel leitet und die Verbindung mit der Potipharnovelle herstellt, der abgewiesene und gekränkte Liebhaber. Trotzdem möchte man die Vermutung nicht unterdrücken, daß er einmal vorhanden gewesen ist und nur deshalb aus der geistlichen Bearbeitung des Stoffes verschwand, weil diese Figur, so wie sie hier ursprünglich bestand, leicht Anstoß bei frommen Seelen hätte erwecken können. Für eine Literatur, die auf theologische Approbation Anspruch erhebt, ist im allgemeinen immer der Grundsatz maßgebend gewesen, daß gewisse Verhältnisse, wenn sie auch leider bestanden haben mögen, überhaupt nicht erwähnt, geschweige denn erörtert werden dürfen, damit auch nicht ein Gedanke sie streifen kann. Es fällt auf, daß im Anfang der Anthusaerzählung berichtet wird, die Mutter des Mädchens sei mit einem zweiten Mann Namens Paulinus verheiratet gewesen, der ‚ein Bekannter des Königs‘, ein Heide und dem Dienste der Dämonen ergeben war. Sollte es sich da wirklich nur um eine genealogische Peinlichkeit handeln, die den Verfasser der Legende veranlaßte, nicht nur den Vater (er hieß Antoninus, die Mutter Martyria), sondern auch den Stiefvater zu nennen? Man erwartet doch, Weiteres von ihm zu vernehmen, ihn im Verlaufe der Ereignisse eingreifen zu sehen, aber nichts dergleichen geschieht, wenn man absieht von der nicht gerade erheblichen Tatsache, daß die Mutter, als sie von der Taufe ihrer Tochter erfährt, erst in Ohnmacht fällt und dann sich aufmacht, um die Nachricht ihrem Manne zu bringen: *ἐπορεύθη μετὰ σπουδῆς ἀπαγγεῖλαι τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς Παυλίνῳ περὶ αὐτῆς*. Dieser Paulinus spielt in der Erzählung die kläglichste Rolle, die ein Mann spielen kann. Er ist vollkommen überflüssig, und wenn man

die Stellen, an denen er genannt wird, ausmerzen wollte, so würde der Gang der Handlung nirgendwo in irgendeiner Form beeinflußt werden. Gerade dies aber legt den Gedanken nahe, daß wir es mit einer Persönlichkeit zu tun haben, die nur darum weitergeschleppt wird, weil sie traditionell war. Selbstverständlich läßt sich die Annahme nicht widerlegen, daß eine historische Genealogie Grundlage der Tradition ist; wer das glauben will, mag mit uns streiten. Wir begnügen uns, folgendes festzustellen. Unzweifelhaft steht der als ein vornehmer Mann und Heide geschilderte Paulinus dem Bräutigam und Liebhaber der Theklanovelle im Range nahe. Unzweifelhaft sind ferner Anthusa- und Theklanovelle sonst nach ihrer ganzen Struktur miteinander verwandt. Trat also etwa der Stiefvater in dieser Erzählung als Werber um die Liebe des Mädchens auf? Dann wäre hier das Zusammentreffen mit dem Hippolytos-Phaidrastoff besonders merkwürdig gewesen. Wir wollen indes dieser Vermutung nicht mehr Wert zusprechen, als sie beanspruchen kann, dagegen lohnt es sich wohl der Mühe, noch eine Tatsache hervorzuheben. Es ist merkwürdig, daß auch zu Anthusa Löwen in einem auffallend vertrauten Verhältnis stehen. Man erinnert sich, daß eine Löwin Thekla unter ihren besonderen Schutz nimmt und mit rührender Hingabe für sie kämpft. Von Anthusa berichtet die Legende, daß während des Zeitraumes von vier Jahren, während dessen ihre Gebeine in einer Berghöhle lagen, Löwen und andere wilde Tiere ihre Ruhestätte bewachten, und als die fromme Polychronia dem Orte naht, kommt ein Panther hervor und begrüßt sie, faßt sie dann mit den Zähnen bei einem Zipfel ihres Mönchsgewandes und führt sie in die Grotte. Beide Legenden erzählen sichtlich selbständig. Daß wilde Tiere den Heiligen Dienste leisten, ist an sich auch kein seltener Zug der frommen Erzählung; doch werden sich noch Momente ergeben, die ihn im vorliegenden Falle als wichtig erscheinen lassen.

VI.

Der heidnische Roman.

Theagenes und Charikleia sind die Hauptfiguren im Roman des Heliodoros von Emesa, der, wie wir hoffen, weitere wichtige Vergleichspunkte liefert. Das Paar ist sich in inniger Liebe ergeben, hat aber geschworen, jeden geschlechtlichen Verkehr miteinander zu meiden, bevor die Herkunft Charikleias aufgedeckt ist. Damit ist eine Lage gegeben, die mit derjenigen der christlichen Helden immerhin verglichen werden kann. Gleich zu Anfang der Erzählung finden wir die beiden in der Gewalt von Räubern; Thyamis, deren Anführer, ein Mann von vornehmer Herkunft und edler Gesinnung,[1] hat unter den Genossen eine Stellung wie ein König.[2] Sonst hat er wohl gefangene Frauen für ein Lösegeld oder auch aus reinem Mitleid freigegeben, aber jetzt fordert er, von Charikleias Schönheit aufs tiefste berührt, diese eine als einzigen Gewinn aus der Beute für sich, um sie zu seiner rechtmäßigen Gemahlin zu erheben. Charikleia, die treu an Theagenes hängt, weiß dem Antrag zunächst nur mit List auszuweichen, da sie sich wehrlos in der Gewalt der Räuber fühlt, und erfindet einen Vorwand, um wenigstens einen Aufschub der Eheschließung zu erlangen. Wie der Konflikt gelöst wird, gehört nicht hierher. Es handelt sich jedenfalls um eine typische Situation, und der weitere Fortgang des Romans bringt die Liebenden noch öfter in gleiche Bedrängnisse. Die Lage ist jedesmal genau so wie die, aus der die Verwicklung bei Thekla entspringt, doch nur einmal folgt eine Fortsetzung mit Eifersucht und Verfolgung des Liebespaares, und da geht der Konflikt nicht von Charikleia, sondern von Theagenes aus, in den sich eine

[1] I 19.
[2] I 7.

schöne und üppige Frau verliebt hat. Diese Episode ist aber aus einem andern Grunde wichtig. Sie erzählt uns, daß Charikleia unter nichtigem Vorwand zum Feuertode verurteilt, aber gerettet wird, weil die Flammen vor ihr, die einen Zauberring trägt, zurückweichen. Ein ähnliches Begebnis wird in den ephesischen Geschichten des Romanschriftstellers Xenophon geschildert; da ist es Habrokomes, der, zum Feuer verurteilt und schon auf dem Scheiterhaufen stehend, die Gottheit anruft; die Flammen verlieren darauf ihre Gewalt. Wir lernen also, daß die wunderbare Rettung vom Scheiterhaufen, wie sie in den ikonischen Theklaakten erzählt wird, zu den Requisiten auch des griechischen Romans gehört, können indes diese Beobachtung gleich dahin erweitern, daß die Legende mit dem antiken Roman überhaupt den Zug der Errettung aus einem Martyrium teilt. So hat Habrokomes, wie Xenophon von Ephesos berichtet, auch die Probe der Kreuzigung glücklich bestanden. Unschuldig verurteilt, hatte er Helios angerufen, und ein Windstoß hatte das Kreuz in den Nil geschleudert; auf dem Holze stromabwärts treibend, wird Habrokomes dann von mitleidigen Wächtern aus dem Wasser gefischt.

Man wird sich ferner zu merken haben, daß Charikleia als Artemis-Priesterin eingeführt wird und die Tracht der Artemis trägt; ihre Gesinnung, der Artemis gleich, zeigt sich auch in tapferem Handeln, wie die Trachinosepisode lehrt. Wieder sind die Liebenden in der Gewalt von Räubern; Trachinos, ihr Anführer, trifft Anstalten, Charikleia zu ehelichen, während sie entschlossen ist, lieber zu sterben, als Theagenes die Treue zu brechen. Die Krise wird durch das Eingreifen eines zweiten Räubers gelöst, der Charikleia für sich fordert. Darüber entsteht Streit und schließlich ein Handgemenge, und hier ist es, wo Charikleia in dem Artemiskostüm einen Bogen ergreift und hoch vom Schiffsbord unter die Feinde schießt. Wir werden somit in recht interessanter Weise in die Sphäre gewiesen, der die Hippolytossage angehört und der die Gestalt der Thekla auch nach ihrem Kultus nahesteht, anderseits müssen wir jedoch daran festhalten, daß eine buchstäbliche Entsprechung der Theklalegende in allen ihren Teilen fehlt; der Ansatz ist zwar da, gelangt aber nicht zur Durchführung. Nun ist, wie man weiß, der ganze griechische Roman darauf gestellt, die Abenteuer

eines verfolgten Liebespaares zu erzählen, und die Verwicklungen werden in der Regel dadurch herbeigeführt, daß bald das Mädchen, bald der Mann durch ihre Schönheit Liebe erwecken, Anfechtung erfahren und die Probe bestehen. Von Eifersucht ist natürlich häufig die Rede. Das, was wir suchen, findet sich ganz deutlich in dem Roman des Achilles Tatius. Auch hier nach der Schablone Abenteuer eines liebenden Paares, die Heldin Leukippe bewahrt trotz verfänglicher Situationen ihre Jungfräulichkeit, wie am Schluß durch eine Probe in der Grotte des Pan feierlich dargetan wird. In der Geschichte des Thersander aber wiederholt sich der Zug, daß ein dritter mit allen Mitteln um die Hand des Mädchens wirbt und abgewiesen voller Eifersucht Rache sucht, ohne freilich das Ziel seiner Anschläge zu erreichen;[1] es ist das Grundmotiv der Theklaakten von Antiochien. Gewiß bildet diese Motivgruppierung auch den eigentlichen Kern der iconischen Akten; denn was Iconium und Antiochien gemeinsam haben, muß doch das Alte und Ursprüngliche sein. Aber es finden sich, und zwar wesentlich in den Akten von Iconium, außerdem eigentümliche Einzelheiten der Ausgestaltung, und auch eine Spur von deren Beziehung dürfte sich noch nachweisen lassen. Erinnern wir uns an den Trachtenwechsel, den Thekla vornimmt, als sie sich in die Gesellschaft des Paulus begibt, und stellen in erster Linie fest, daß der griechische Roman die Frau in Männertracht kennt, und zwar in einem Zusammenhang, der sich mit anderen Zügen der Theklageschichte soweit berührt, daß eine Konfrontierung bei aller Verschiedenheit lohnt. Im fünften Buch der ephesischen Geschichten des Xenophon lesen wir die Lebensgeschichte des alten Fischers Aigialeus, die er dem Habrokomes erzählt. ‚Ich bin', so fängt er an, ‚kein Sikeliot, sondern Lakedaimonier und gehörte dort zu einer der ersten Familien.' Als junger Mann habe er sich in ein eingeborenes Mädchen Namens Thelxinoe verliebt und sei wieder geliebt worden; bei einer Nachtfeier habe sie sich ihm hingegeben; sie seien dann noch öfter heimlich zusammengetroffen und hätten geschworen, sich bis zum Tode zu lieben. Aber ein Gott war dagegen. Während Aigialeus als Ephebe diente, beschließen Thelxinoes Eltern, die Tochter mit einem

[1] Die Geschichte beginnt im sechsten Buch. S. besonders Kap. 17 ff.

jungen Lakedaimonier Namens Androkles zu vermählen, und ‚schon war Androkles heftig in das Mädchen verliebt'. Thelxinoe wehrt sich unter allen möglichen Ausflüchten, zuletzt gelingt es ihr, eine Zusammenkunft mit dem wirklich Geliebten herbeizuführen, und sie verabreden, aus der Heimat zu fliehen. In ihrer Hochzeitsnacht legt Thelxinoe Männerkleider an; auch ihr Haar war von Aigialeus geschoren worden. So gehen sie davon und kommen über Argos und Korinth zuletzt nach Sizilien, während daheim ein Gericht zusammentritt und die Liebenden zum Tode verurteilt. In Syrakus leben sie arm, aber glücklich und vermögen sich auch nach dem Tode der Frau nicht zu trennen. Wir dürfen an dieser Erzählung natürlich nicht übersehen, daß von einer Keuschheit der Liebenden keine Rede ist, sie sind ein echtes und rechtes Menschenpaar, dem jeder Spiritualismus abgeht. Aber die Situation ist doch auch hier so, daß das Mädchen zwischen zwei Bewerbern steht, von denen es den eigentlich Berechtigten verschmäht. Dieser beharrt auf seinem Schein und hat, wie in der iconischen Legende, die Eltern auf seiner Seite. Vorhanden ist ferner eine heimliche Zusammenkunft der Liebenden, wozu die Frau die Initiative ergreift, die Flucht, wobei sie in Männerkleidung geht, ein Gericht, und endlich sogar eine Art von Anachoretendasein in glücklicher Armut. Der Leser wird sich erinnern, daß das Scheren des Haupthaares und die männliche Tracht in den Theklaakten auf zwei Episoden verteilt wird; das erste Mal, als Thekla mit Paulus nach dem iconischen Erlebnis davongeht, heißt es von ihr *καὶ εἶπεν Θέκλα Παύλῳ· περικαροῦμαι καὶ ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν πορεύῃ*, das zweite Mal nach den Ereignissen in Antiochien: *ἀναζωσαμένη καὶ ῥάψασα τὸν χιτῶνα εἰς ἐπενδύτην σχήματι ἀνδρικῷ ἀπῆλθεν ἐν Μύροις καὶ εὗρεν τὸν Παῦλον*. Bei Xenophon von Ephesos finden wir die Dinge richtig miteinander vereinigt (S. 380, 30 Hercher) *καὶ δὴ ἐστείλαμεν ἑαυτοὺς νεανικῶς, ἀπέκειρα δὲ καὶ τὴν κόμην τῆς Θελξινόης*. Erst der Diaskeuast, der die iconischen und antiochischen Akten der Thekla miteinander verarbeitete, könnte die Trennung der ursprünglich verbundenen Motive vollzogen haben, um nicht zweimal dasselbe zu erzählen. Wir müssen bei der Frage des Trachtwechsels noch einen Augenblick verweilen. Setzen wir den Fall, daß dieser Zug in einem novellistischen Zusammen-

hang in die geistliche Legende eindrang, so folgt unmittelbar, daß wir aus ihm keine Schlüsse auf das ursprüngliche Wesen Theklas ableiten dürfen; denn er haftet am Stoff und nicht an der Person. Aber wir können ihn auch noch etwas weiter zurückverfolgen und mit Wahrscheinlichkeit seinen letzten Ursprung bestimmen. Die Erörterung dieser Dinge führt uns auf frühere Betrachtungen zurück, in denen wir sahen, wie bedeutsam das Motiv des Kleidertausches ist und wie weit es reicht. Aber gerade der springende Punkt in der Aigialeusnovelle ist der philologischen Kritik verfallen. Hercher hat geändert; die Worte lauten nach der Überlieferung: *καὶ δὴ ἐστείλαμεν ἑαυτοὺς νεανικῶς, ἀπέκειρα δὲ καὶ τὴν κόμην Θελξινόης ἐν αὐτῇ τῇ τῶν γάμων νυκτί. ἐξελθόντες οὖν τῆς πόλεως ἤειμεν ἐπ' Ἄργος* usw. Da hat Hercher die Interpunktion nach *Θελξινόης* gesetzt und *οὖν* vor *αὐτῇ* verschoben. Rohde hat dieser Konjektur widersprochen, weil sie die zweite Hälfte des Vorganges zwar deutlicher, die erste aber vollends unverständlich macht. Denn wenn man nun annehmen müßte, daß Aigialeus das Haar der Geliebten schon vor der Hochzeitsnacht zu irgendeiner unbestimmten Zeit geschoren habe, so sei unbegreiflich, wie eine derartige Entstellung ohne jedes Aufsehen, ohne Äußerungen des Erstaunens oder Unwillens seitens der Eltern oder des Bräutigams habe vor sich gehen können. Rohde erinnert daran, daß der Vorgang nicht umsonst in Sparta spielt. Dort herrschte ja die Sitte, daß die Braut den Bräutigam im Hochzeitsgemache als Mann verkleidet mit geschorenem Haar erwartete. Diesen Brauch habe sich Aigialeus zunutzen gemacht, indem er, zunächst in der Maske einer *νυμφεύτρια* (so müssen wir schließen), die Haare des Mädchens abschnitt und ihm Männertracht anlegte, gewissermaßen um es zur Hochzeit zu rüsten; dann benützen beide die Verkleidung zur Flucht, wobei auch Aigialeus, um die Täuschung zu vollenden, wieder als Mann geht. Indem Xenophon den Vorgang kurz zusammenzog, wurde sein Referat unklar, wahrscheinlich, weil er die Anlehnung an den Brauch nicht mehr verstand. Die Überlieferung ist jedenfalls zu behalten. Rohdes Vermutungen,[1] die darauf führen, daß Xenophon ein älteres Original benützte, scheinen mir zwingend, weil

[1] Griech. Roman[1] S. 385 Anm. 3.

sie den Sachverhalt vollkommen klären; aber auch wer ihnen nicht in allen Teilen zustimmen mag, wird den übrigens schon vor Rohde gezogenen Schluß annehmen, daß die Novelle aus lakonischem Hochzeitsbrauch erwachsen ist. Nun läßt sich aber noch eine weitere Spur unserer Erzählung aufweisen. Sie ist es, die den Stoff zur Vorgeschichte der lateinischen Margaritalegende geliefert haben dürfte; denn dort lesen wir, daß Margarita, um einer verhaßten Ehe zu entgehen, in der Hochzeitsnacht als Mann verkleidet mit geschorenem Haar entflieht und sich in ein Kloster rettet.[1] Der Beistand eines Geliebten mußte bei der frommen Dame natürlich entfallen; wir haben aber nunmehr bereits zwei selbständige Verzweigungen einer Geschichte, die eine in der Aigialeusnovelle, die andere in der Margaritaerzählung, und der Rückschluß auf eine gemeinsame Unterlage dürfte nicht mehr zu umgehen sein. Die Sache ist erstens wichtig, weil wir lernen, daß der Stoff einigermaßen verbreitet war; darum macht auch die Annahme seines Eindringens in die Theklaakten keine Schwierigkeit. Zweitens erkennen wir, daß Usener auf falschen Wegen war, als er in Margarita wegen ihrer Männertracht eine Erinnerung an die mannweibliche Aphrodite suchte; auch hier ist entscheidend, daß das Motiv aus anderer Gegend herstammt und dem Stoffe, nicht der Person gefolgt ist. Denken wir uns die Aigialeusnovelle in eine vergeistigte Atmosphäre erhoben, so mußte das unbedingt Änderungen zur Folge haben. Da eine Ehe zwischen Thekla und Paulus, dem Verfechter der Keuschheitsidee, ausgeschlossen war, so mußte die alte Vorgeschichte fallen und durch eine neue ersetzt werden. Unmöglich war ferner eine gemeinsame Flucht, um Thekla vor der Ehe zu retten; dem Apostel verbot seine Stellung in der Gemeinde, zu einem solchen Unternehmen die Hand zu reichen. Daher schlägt hier die Erzählung wieder in die alte Kerbe. Der eifersüchtige Bräutigam greift zur Klage. Das Gericht, das auch bei Xenophon eine Rolle spielt, wird vor die Flucht geschoben, Paulus durch seinen Spruch verbannt und Thekla zum Tode verurteilt, aber wunderbar gerettet, worauf sie seltsamerweise ganz unbehelligt aus der Stadt davongeht und sich mit dem Apostel wieder vereinigt.

---

[1] Usener, Legenden der Pelagia S. XVI.

Im ganzen und großen dürfte wohl zuzugeben sein, daß sowohl die iconischen wie die antiochischen Erlebnisse Theklas sich aus den Elementen altheidnischer Erzählung ohne erhebliche Schwierigkeit ableiten lassen.[1] Ihr ist selbst ein spiritualistischer Zug, die Reinheitsidee nicht fremd. Auch der Versuch, die Erzählung von Iconium und Antiochien miteinander zu verbinden, sowie er in den erhaltenen Akten vorliegt, ähnelt einer Technik des antiken Romans, der eine Vereinigung von mehreren Abenteuern gibt, ohne Wiederholungen peinlich zu scheuen. Natürlich wollen wir deshalb nicht verkennen, was die Persönlichkeit des Verfassers und seine eigenen Überzeugungen zur Sache beigesteuert haben. Daß das Keuschheitsproblem in auffallender Weise in den Vordergrund gerückt wird, ist zuzugeben. Die Theklaakten haben neben dem religiösen Gehalt sozusagen eine Tendenz, die dem heidnischen Roman fehlt.[2]

Nun scheint in der Theklalegende und auch bei Anthusa noch eine Spur vorzuliegen, die sich nicht aus literarischen Zusammenhängen, sondern Erinnerungen des Kultus dorthin ver-

[1] Zur theoretischen Berechtigung der These hat schon Wendland, De fabellis antiquis earumque ad Christianos propagatione, Göttingen 1911, eine kritisch gesicherte Grundlage geliefert. Siehe auch R. Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen S. 145 ff. und besonders S. 148 und das vierte Kapitel bei H. Delehaye, Die hagiographischen Legenden (übers. von Stückelberg, München und Kempten 1907); E. v. Dobschütz, Deutsche Rundschau CXI (1902) S. 87 ff.

[2] Die mannigfache Beziehung zwischen den Motiven altheidnischer Erzählung und der christlichen Erbauungsliteratur regt immerhin die Frage an, wie man sich die Vermittlung prinzipiell zu denken hat. Das Wandern literarischer Motive ist eine Sache, die viele Rätsel aufgibt, und im vorliegenden Falle soll noch auf eine besondere Möglichkeit hingewiesen werden, die neben der unmittelbaren Entlehnung von Novellenstoffen bestehen könnte. Wir sahen, daß die Rettung aus einem Martyrium dem heidnischen Roman und der christlichen Legende gemeinsam ist, aber, als Motiv gefaßt, ist es sicher zunächst ein Zug religiöser Erzählung. Da der heidnische Roman schwerlich aus der christlichen Legende schöpfte, so dürfen wir schließen, daß jenes Motiv bereits in frommer heidnischer Unterhaltungs- und Erbauungsliteratur eine Rolle spielte. Sie mag der christlichen Legende auch manches andere vermittelt haben, das wir nur aus dem Reflex der erhaltenen Romane kennen. Einen Fall, der hierhin gehört, hat soeben F. Boll in der Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft XVII (1916) S. 139 ff. einleuchtend behandelt.

loren haben dürfte. Die große Mutter der Natur heißt in Kleinasien Kybele,[1] und da fügt es sich immerhin merkwürdig, daß diese Göttin, wie Thekla-Anthusa, eine besondere Macht und Herrschaft über die Löwen geübt hat. Löwen sind das Gespann ihres Wagens, eine Löwin ist ihr Reittier, wie Thekla in der Prozession zu Antiochien auftritt.[2] Häufig wird die Göttin sitzend mit einem jungen Löwen auf dem Schoß dargestellt oder Löwen ruhen ihr zur Seite oder ein Löwe schmiegt sich ihr zu Füßen,[3] sowie es Acta Theclae 33 heißt λέαινα προσδραμοῦσα εἰς τοὺς πόδας αὐτῆς ἀνεκλίθη. In dem Falle Anthusas tritt zu den dienenden Löwen noch ein zahmer Panther hinzu, und so mag daran erinnert werden, daß nach einer von Diodor berichteten Legende ein zahmer Panther es war, der die junge Kybele säugte. Eine gewisse Analogie zu Thekla-Paulus und Anthusa-Athanasios liegt ja überdies in dem keuschen Verhältnis der Kybele zu ihrem geliebten Begleiter Attis vor; man wird freilich gut tun, von diesem Vergleich einen vorsichtigen Gebrauch zu machen,' denn zwischen Attis und Paulus ist ein Unterschied. Anders steht es mit der Tatsache, daß die große Mutter Kybele Herrin der Bergeshöhen ist und in den Höhlen der Gebirge ihren heiligen Aufenthalt hat.[4] Wenn

---

[1] Den Nachweis, daß eine solche Gottheit im Bereiche der kleinasiatischen und kretischen Kultur sehr alt ist, sucht H. Prinz zu erbringen, Mitt. des k. d. archäol. Inst. Ath. Abt. XXXV (1910) S. 165 ff.

[2] Die πομπή, die eine Erinnerung an Kybele zu wecken vermag, wird im griechischen Text der Acta Theclae beschrieben. Corssen (a. a. O. S. 44) entscheidet sich lieber für die lateinische Fassung, nach der ‚Thekla auf den Löwenkäfig gesetzt wurde, und die Löwin durch das Gitter die herabhängenden Füße der Thekla leckt'. Natürlich wissen wir alle, daß bei Aufzügen vor den Zirkusspielen die wilden Tiere nicht in Freiheit dressiert vorgeführt wurden; um so merkwürdiger wäre die Abweichung des Griechen, wenn der lateinische Text tatsächlich das Ursprüngliche böte. Der Lateiner sieht doch aus wie eine rationalistische Gestaltung der Überlieferung, und die griechische Fassung ist erklärt, wenn wir darin eine Reminiszenz an den Kybelekult erblicken. Der Armenier (bei Conybeare S. 77) hat nur eine dunkle Erinnerung an die πομπή; es ist schon früher gesagt, daß er an dieser Stelle eine sekundäre Ausgestaltung der Legende bietet.

[3] Prinz, a. a. O. S. 167.

[4] Siehe jetzt Wiegand, Mitt. des k. d. archäol. Inst. Ath. Abt. XXXVI (1911) S. 302 ff.

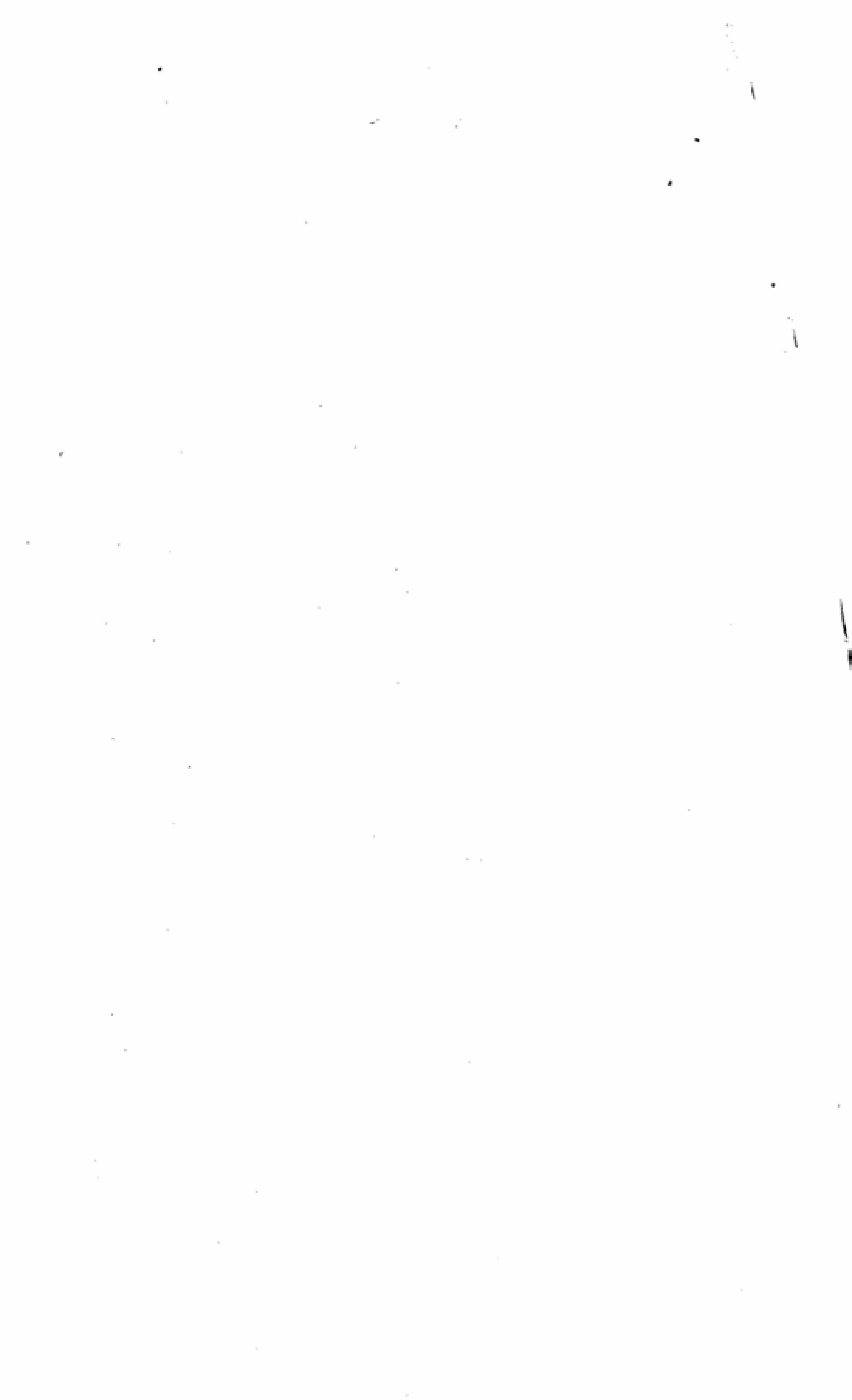
Anthusa sich ins Gebirge zurückzog, dort in einer Höhle lebte, starb und beigesetzt wurde, und wenn dann Löwen ihr Grab bewachten, so liegt doch nahe, in solchen Überlieferungen die Reflexe einer Verbindung zu erkennen, die der Volksglaube zwischen der uralten göttlichen Herrin des Landes und der Tiere und den neuen Heiligen hergestellt hatte. Wir denken dabei aber auch an Theklas großen Tierhof bei ihrem Tempel in Seleukia und an ihre Grotte auf der Höhe über der Stadt. Wenn wir der Gottheit, die dort ursprünglich als Komplement zum Stadtgotte Sarpedon hauste, bisher keinen Namen gegeben haben, so dürfen wir vielleicht doch einen Schritt weiter gehen und von Kybele reden. Kybele war auch Patronin der heilbringenden Quellen,[1] wie eine in Theklas Grotte floß.

Fassen wir zusammen, so ergibt sich, daß die Situation in der Theklalegende eine verhältnismäßig komplizierte ist. Zu Erinnerungen, die gewiß historisch sind, tritt die Novelle; es erscheint aber auch ein mythisches Element, dadurch vermittelt, daß die große Heilige im Volksglauben an die Stelle der alten heidnischen Landesmutter gesetzt worden war. Und wieder für sich steht die Verehrung der Heiligen in Seleukia. Gewiß ist merkwürdig, daß Thekla eine Legende besitzt, die wie eine Umkehr der Hippolytossage aussieht, und daß sie als Heilige eine Tätigkeit entfaltet, die sich mit dem Wirken eines antiken Naturgottes, eines Herrn über Wald, Feld und Tiere auffallend berührt. Aber die Beziehung zwischen Hippolytos und Thekla, einfach auf den ersten Blick, ist doch eine Folge von mannigfachen, auch örtlich geschiedenen Vorgängen und keineswegs einer einheitlichen Bewegung, man kann sie, wenn unsere Darlegungen richtig sind, in gewissem Sinne eine zufällige nennen, vor allem, soweit das Legendarische in Betracht kommt. Zuverlässiger sind die Erinnerungen des Kults. Die Orakel spendende, Krankheit heilende, Moral und Ehe schirmende, um das Gedeihen von Feld und Flur besorgte Heilige hat in Sarpedon einen unmittelbaren Rivalen und tut nichts anderes, als was der Bauer der nördlichen Küste von Protesilaos erwartet. Weil aber ihr Ansehen sehr groß ist, weil ferner ihr Kult die Jung-

[1] H. Graillot, Mater deum salutaris, Mélanges Cagnat S. 213 ff., mir nur aus Berichten bekannt.

fräulichkeit besonders betont, findet Legende von bezeichnender Art zu ihr den Weg. So verbinden sie zuletzt zahlreiche Fäden mit den Heroen auch des Mutterlandes. Thekla ist so gut wie Hippolytos ein Zeugnis für religiöse Anschauungen, die in Griechenland, Thrakien, Kleinasien wahrscheinlich seit ältester Zeit wurzelhaft festgesessen haben. Wir erkennen ein Fortleben des Glaubens, nicht aber ein Fortleben der einen oder anderen göttlichen Gestalt mit all dem, was drum und dran hing. Unsere Untersuchung muß davor warnen, antike Götter und christliche Heilige in Parallele zu bringen, indem man die Zeugnisse, die von den einen und den anderen reden, einfach nebeneinanderstellt. Aber sie zeigt doch anderseits, daß das Alte nicht eigentlich stirbt, denn auch die wandernde Erzählung, ein wie flüchtiges Element sie sein mag, hat bestimmte typische Formen des Erlebnisses und Geschehens mit großer Treue bewahrt und unentwegt weitergegeben. Nur die Wege, die sie einschlägt, sind mannigfach verschlungen; kein Wunder, daß auf ihnen alles Persönliche verloren geht.

EXKURSE.



Zu S. 8.

Der Stier als Dämon.

Ochsen, die aus dem Wasser kommen und einen begangenen Frevel strafen, spielen eine Rolle in der von Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder etc. S. 127 Nr. CLXVIII mitgeteilten Legende; da wird Beleidigung einer Heiligen an den Bewohnern eines Dorfes gerächt, indem am andern Morgen zwei Ochsen erscheinen und tagsüber die nahe Düne aufwühlen; ein mächtiger Sturmwind führt den aufgewühlten Sand über das Dorf, das verschüttet wird. Die Legende steht nach mündlicher Mitteilung schon in den deutschen Sagen der Gebrüder Grimm I S. 155 Nr. 96. Müllenhoff fügt hinzu: ‚Keine andere Relation dieses merkwürdigen Stücks, das wohl dem östlichen Holstein gehört, ist uns bekannt geworden. Doch meinen wir Ähnliches früher von den Anwohnern der Dünen in Eiderstade und von untergegangenen Orten in Pellworm und Nordstrand gehört zu haben. Thiele II 257 hat eine vollständige dänische Version. Von einem Nordstrand ist die Rede, die Heilige ist eine Wasserfrau und hat eine Herde Rinder etc.‘ Es ist in gewissem Sinne ein Gegenstück zu dem Hippolytosabenteuer, freilich ein ganz selbständiges. Die ursprüngliche Fassung dürfte die dänische sein, nach der eine beleidigte Meerfrau die rächenden Ochsen schickt, sowie es Poseidon tut, um seinen Sohn Theseus zu rächen.

Der Stier ist auf germanischem Boden die Verkörperung eines Wassergeistes; in gleicher Weise war er es nach dem Zeugnisse der literarischen Überlieferung und zahlreicher Kunstdenkmäler bei den Griechen. Der treffliche und gelehrte Rochholz hat in seinen Schweizersagen aus dem Aargau diese bei-

den Dinge bereits in Zusammenhang gebracht und dabei mit Belegen nicht gespart (II S. 14 ff., bes. S. 17). Das Material ist von anderen vermehrt worden (s. Schambach und Müller, Niedersächsische Sagen S. 339) und läßt sich jederzeit unschwer vermehren.[1] Das meiste findet sich in den Alpen und den nördlichen Strichen am Meer, aber auch Mitteldeutschland gibt manches aus. Es handelt sich demnach um einen allgemein verbreiteten und wahrscheinlich doch alten Glauben. Fügen wir hinzu, daß den Merovingern ein Meergott, der in Stiergestalt aus dem Wasser getaucht war, als Urahn ihres Hauses galt (Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit I 314), aber das mag mit gleichem Recht dem keltischen wie dem deutschen Glauben zugemessen werden. Denn der Boden, auf dem einst die Kelten saßen, bewahrt bis heute Reste der gleichen Anschauung, wie

---

[1] Wenn Älian weiß, daß der See von Onchestos wie ein Stier brüllt (v. h. XII 57), so erzählt auch heute noch die Sage der Älpler von Seen, die dasselbe tun (s. A. Zingerle, Tirolensia S. 122). Öfters heißt es, daß ein Stier im See haust (A. Zingerle a. a. O.; Wrasmann, Sagen der Heimat S. 72 (westfälisch); Bechstein, Deutsches Sagenbuch S. 731 Nr. 897 (großer Mummelsee); er kommt aus dem See, mischt sich unter die weidenden Kühe und kehrt später ins Wasser zurück: Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen S. 290 (vgl. S. 292 ff.). S. auch Knoop, Volkssagen aus dem östlichen Hinterpommern S. 12; S. 52; Bartsch Sagen etc. aus Mecklenburg I S. 405 Nr. 562; Stöber, Sagen des Elsasses S. 15 Nr. 9 verglichen mit S. 278 Nr. 214 S. 306 Nr. 238 S. 289 Nr. 226. Merkwürdig Bartsch II S. 469 Nr. 661: Jemand sieht auf der Fahrt von Dändorf nach Rostock plötzlich seinen Weg durch einen Wasserteich gesperrt. Nach einiger Zeit verschwindet der Teich und ein großes weißes Kalb geht aus dem Weg ins Holz. Das Bad St. Leonhard schreibt die Auffindung seiner Heilquelle einem weißen Herdstier zu, der unter tiefem Brummen die Erde mit Hörnern und Füßen aufwarf: Rappold, Sagen aus Kärnten S. 215 Nr. 109. Man wird erinnert an die Koische Ortsage von dem Heros Chalkon, *Βούρειναν ὃς ἐκ ποδὸς ἄνυσε κράναν, εὖ ἐνερεισάμενος πέτρᾳ γόνυ* Theocr. Idyll. VII 6 f. Der Name *Βούρινα* ist dunkel, Nikanors Etymologie ‚Ochsennase' im Scholion zur Stelle höchstens als Zeugnis für den Volksglauben brauchbar. *Βούριννα* als eine dem Asklepios heilige Stätte wird erwähnt am Schluß der Theriaka des Andromachos v. 171 (Ideler, Phys. et med. gr. min. I 143). Anderswo zeigen Ochsen durch Stehenbleiben eine Quelle: Bechstein, Deutsches Sagenbuch S. 704 Nr. 861. Die Quelle von Bad Sulzbach wird von einer Kuh gefunden, die durch schönen Wuchs und reinlich glänzendes Fell auffiel: Stöber, Sagen des Elsasses S. 90 N. 72.

ich an einigen Beispielen zeigen will.[1] Der irische Heilige Maedhog pflügt sein Land mit einem Stier, der aus dem Meer kommt und allabendlich dorthin zurückkehrt (Wolf, Zeitschrift für d. Mythologie I S. 353). Einem Bauer wird allnächtlich die Wiese abgegrast, da legt er sich auf die Lauer und sieht aus dem benachbarten See eine stattliche Kuh mit sieben weißen Färsen kommen. Er befiehlt den zwei Knechten, die ihn begleiten, die Tiere abzuschneiden und einzufangen. Aber die alte Kuh entrinnt; die sieben Kälber werden gefangen, entlaufen jedoch nach drei Tagen durch die offengelassene Stalltür und stürzen sich wieder in den See (Fairy Legends and Traditions of the South of Ireland in The Family Library XLVII, London 1838, S. 163. Leider vermag ich augenblicklich das Zitat nicht zu identifizieren). Auch das Färöische Märchen erzählt von Kühen, die aus dem Meere kommen (s. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde II (1892) S. 10 Nr. XI),[2] und mit Recht hat schon Rochholz die Elbstiere der irischen (und isländischen) Sage im gleichen Sinne als Wasserdämonen gefaßt (a. a. O. S. 15, vgl. Grimm, Irische Elfenmärchen XLVII. CXXI). Wasser, mit einem Ochsenhorn aus einem Quell in der Bretagne geschöpft und auf einen Stein gegossen, ruft Gewitter und Regen hervor (Mannhardt in Wolfs Zeitschr. für d. Myth. IV S. 80). Antike Denkmäler auf keltischem Boden, die einen Flußgott mit Stierhörnern bilden, sollen hier nicht herangezogen werden, weil sie unter dem Einfluß griechischer Kunst entstanden sein können. Aber ein Sumpf an der gallischen Südküste hat Taurus geheißen; das paßt sehr gut in den Zusammenhang.

Auch bei den Livländern finden wir den Stier als Wassergott. Eigentümlich ist ihnen eine Sagenform, nach der Seen wandern, von einem riesigen Ochsen begleitet oder auf dem Rücken davongetragen (Fr. Bienemann, Livländisches Sagen-

[1] Weiteres bei Riegler, Wörter und Sachen III (1912) S. 188; Gubernatis, Die Tiere in der indogermanischen Mythologie S. 172; endlich bei den Gebr. Grimm in der Vorrede zu den irischen Elfenmärchen ‚Die Elfen in Schottland' Kap. 13.

[2] Identisch sind die Flutkälber (Floedkualver) auf Sylt, die eine nahe Überschwemmung anzeigen: Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder etc. Nr. CCCXXIV 4 S. 237, ferner die Seekuh bei v. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols S. 211 Nr. 3, das im Wasser blökende Kalb bei Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg I S. 142 Nr. 171.

buch Nr. 25. 39. 44). Beim Fischen zieht man einen blutigen Ochsenkopf[1] aus dem Wasser (Bienemann a. a. O. Nr. 41). Hier ist also selbständige Tradition auf Grund der gleichen Urvorstellung. Was die Slawen angeht, so möchte ich gerne imstande sein, mehr von ihnen anzuführen als das Zeugnis der böhmischen Libussasage (Bechstein, Volkssagen d. K. Österreich S. 55). Sie kann ja unter deutschem Einfluß stehen. Dem ausgezeichneten Kenner slawischer Überlieferungen, G. Polivka, verdanke ich noch den Hinweis auf großrussische Rätsel: ‚Am Ende des Dorfes wurde ein Ochs getötet, in jede Hütte ziehen sich die Gedärme = Fluß oder Quelle, woher das ganze Dorf Wasser schöpft' (Afanasjev, Die poetischen Naturanschauungen der Slawen I 661). ‚Der Stier (Kuh, Geisbock) brüllt, zieht den Schweif gegen den Himmel = der Dorfbrunnen' (ebendort 662). Afanasjev bemerkt auch, daß Seen einfach den Namen ‚Ochs, Auerochs' (auch Ochsenauge) führen (662—3).

Für die Inder ist die Vorstellung der Wolken als Kühe[2] charakteristisch. Daß manches von dem Angeführten abgegriffene Wandersage ist, daß anderswo ein leichtbegreifliches Bedürfnis nach Verbildlichung (ein See brüllt wie ein Stier!) zur Sagenbildung führte, wird zuzugeben sein; es finden sich aber auch Beispiele von durchaus origineller Anschauung, anscheinend mit deutlicher epichorischer Begrenzung (das blutige Haupt im Ostseegebiet, Stiergedärme als Wasserläufe bei den Russen). Im ganzen dürfte das bisher über die Verbreitung des Glaubens gesammelte Material zu dem Schlusse berechtigen, daß der Stier als Wassergott eine alte indogermanische Vorstellung ist. Bei den Magyaren verkörpert er vielmehr einen Winddämon[3] und in der altkretischen Religion einen Himmelsgott; die Sage von Europa, Minos und dem Minotaurus ist wohl nicht indogermanisch, und vielleicht ist es ebensowenig die Io-Sage, in der Zeus als Stier sich betätigt. Es hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit, sie der vorhellenischen Stufe zuzuweisen.

[1] Ein Pferdehaupt wird nach einer Mecklenburger Sage herausgezogen, als man die Tiefe des Lucinsees zu messen versucht: Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg I S. 404, Nr. 561. Merkwürdig ist die Nachricht im Martyrium Apollonii 18: *Ἀθηναῖοι δὲ ἔτι καὶ νῦν βοὸς κρανίον χαλκοῦν σέβουσιν, Τύχην Ἀθηναίων αὐτὸ καταφωνοῦντες.*
[2] Gubernatis a. a. O. S. 1 ff. [3] Wlislocki, Volksglaube der Magyaren S. 45.

Zu S. 20.

Protesilaos und Laodameia.

Eine Entscheidung über die Sage von Protesilaos und Laodameia kann erst gegeben werden, wenn ihr ältester Bestand durch eine Analyse dargelegt worden ist. Die Geschichte des liebenden Paares war von Euripides in einem Drama behandelt worden, dessen unmittelbar bezeugten Reste so dürftig sind, daß der Versuch, die Umrisse der Fabel zu gewinnen, auf den ersten Blick ein mehr spielerisches Vergnügen zu sein scheint. Den bequemsten Ausgangspunkt für eine dramatische Verwicklung würde eine Erzählung des Eustathios Il. p. 325 bieten, nach der Laodameia, als Protesilaos gefallen war, von ihrem Vater gedrängt wurde, einen neuen Gatten zu wählen; sie geht darauf nicht ein, *ἀλλὰ κατεχομένη ἐνυκτέρευε μετὰ τοῦ ἀνδρός, μᾶλλον αἱρουμένη τὴν πρὸς τὸν τεθνεῶτα, φασίν, συνουσίαν ἢ τὴν πρὸς τοὺς ζῶντας ὁμιλίαν, καὶ (τέλος) ἐξέλιπεν ὑπ᾽ ἐπιθυμίας.* Doch muß man aus der Fassung der Worte wohl schließen, daß Laodameia mehrere Nächte mit dem Gatten[1] (der aus der Unterwelt zu ihr kam) verbrachte, während ein Scholion zu Aristeides lehrt, daß nach der Dichtung des Euripides Protesilaos nur für einen Tag an die Oberwelt entlassen wurde.[2] Hier ist also kein Zusammenhang, und um so unbesorgter wird man die Spuren der euripideischen Tragödie bei Hyginus (CIV Laodameia) erkennen,[3] weil auch da ein Konflikt deutlich wird, der sich dramatisch ausgestalten ließ, und weil sich die An-

[1] *κατεχομένη* hat hier anscheinend den Sinn ‚eingesperrt', wie sich aus der weiteren Angabe zeigt, daß Laodameia den Verkehr mit den Lebenden floh. Sie war, nach einem Ausdruck, den uns besonders die Papyri kennen lehren, eine *κάτοχος* geworden, s. Witkowski, Epistulae privatae graecae² Addenda S. 139 f. Daß ich den Ausdruck *ἐνυκτέρευε μετὰ τοῦ ἀνδρός* wörtlich verstehe, bedarf eigentlich keiner Verteidigung, weil ich damit nichts anderes tue, als was Pflicht jedes Interpreten ist, doch werden wir nochmals auf die Sache zurückkommen.

[2] p. 671 f. . . . *ἀφείθη μίαν ἡμέραν καὶ συνεγένετο τῇ γυναικὶ αὐτοῦ.*

[3] s. Nauck, Fragm. tr. gr.² S. 563. M. Mayer, Hermes XX (1885) S. 103 ff.

gabe des Aristeidesscholions bequem einfügt: cum tres horas consumpsisset, quas a diis petierat, fletum et dolorem pati non potuit (Laodameia) itaque fecit simulacrum cereum simile Protesilai coniugis et in thalamis posuit sub simulatione sacrorum et eum colere coepit. quod cum famulus matutino tempore poma ei attulisset ad sacrificium, per rimam aspexit viditque eam ab amplexu (?) Protesilai simulacrum tenentem atque osculantem: existimans eam adulterum habere Acasto patri nuntiavit. qui cum venisset et in thalamos irrupisset, vidit effigiem Protesilai. quae ne diutius torqueretur, iussit signum et sacra pyra facta comburi: quo se Laodamia dolorem non sustinens immisit atque usta est. Der Scheiterhaufen, auf dem Laodameia, dem Andenken des Gatten nachstürzend, sich verbrennt, erinnert so lebendig an eine berühmte Szene der Supplices, in der Euadne ihrem Gatten Kapaneus in den Feuertod folgt, daß man die Arbeit des Euripides mit Händen zu greifen glaubt.[1]

Nur übergroße Gewissenhaftigkeit könnte sich daran stoßen, daß der Aufenthalt des Toten nach Hygin nicht länger als drei Stunden dauert, während das Aristeidesscholion von einer Nacht redet.[2] Die Braut ‚von Korinth' kommt zu einer bestimmten Nachtstunde und verschwindet mit dem Grauen des Morgens wie heute die Gespenster beim ersten Hahnenschrei; trotzdem ließe sich die Sache derart ausdrücken, daß man sagte, sie sei die Nacht hindurch bei dem Geliebten gewesen, und tatsächlich heißt es so im kurzen Referat des Proclus. Wir ziehen diese berühmte Geschichte auch deshalb zum Vergleich heran, weil sie in ihrer Anlage merkwürdig zu dem Hyginbericht stimmt, hinter dem die euripideische Tragödie zu stehen scheint. Die Zusammenkunft der Liebenden wird heimlich von einer alten Dienerin belauscht, und sie bringt der Mutter Nachricht, die genau wie Akastos der Sache nachgeht und das Geheimnis aufklärt: *προσπορεύεται ταῖς θύραις καὶ καιομένου τοῦ λύχνου καθημένην εἶδεν τὴν ἄνθρωπον παρὰ τῷ Μαχάτῃ. οὐκέτι δὲ καρ-*

[1] Wobei allerdings nicht verschwiegen werden soll, daß gerade diese Szene von M. Mayer in seinem scharfsinnigen Rekonstruktionsversuch dem Euripides abgesprochen worden ist (a. a. O. S. 110 ff.). Er nimmt an, daß der letzte Satz bei Hygin Einschub aus anderer Quelle sei.

[2] Mayer S. 118 ff. sieht gleichfalls darin keine wesentliche Differenz. Seine Erklärung der ‚drei Stunden' ist freilich recht hypothetisch.

τερήσασα πλείονα χρόνον διὰ τὸ θαυμαστὸν τῆς φαντασίας τρέχει πρὸς τὴν μητέρα καὶ βοήσασα μεγάλῃ τῇ φωνῇ ‘Χαριτοῖ’ καὶ ‘Δημόστρατε’ ᾤετο δεῖν ἀναστάντας ἐπὶ τὴν θυγατέρα αὐτοὺς μετ’ αὐτῆς πορεύεσθαι (Phlegon S. 57, 15 K.). Das Motiv des Belauschens ist sogar verdoppelt; denn auch die Mutter blickt zunächst durch die Türritze, um sich über das seltsame Abenteuer zu vergewissern. Man gewinnt den Eindruck, daß zwischen der Protesilaoslegende in der Fassung Hygins und der Erzählung von Philinnion und Machates irgendein Zusammenhang besteht; dies Ereignis soll aber in den Zeiten des Königs Philipp II. geschehen sein, somit jedenfalls später, als die euripideische Tragödie aufgeführt wurde, und doch nicht so sehr lange nach ihr. Philinnion ist in Amphipolis ansässig, Machates in Pella. Hat bei der literarischen Aufmachung der Anekdote[1] der Protesilaos des tragischen Dichters, der in Makedonien so hoch geehrt worden war, eine gewisse Rolle gespielt?

Keine Spur der Überlieferung über Protesilaos und Laodameia weist höher hinauf als Euripides; die Nachrichten aber, die sich sonst bei Späteren finden, besagen entweder einfach, daß Protesilaos zu seiner Gattin aus der Unterwelt heimkehrte (wie oft oder wie lange er das tat, mag vorläufig beiseite bleiben) und daß sie ihm in den Tod folgte, oder sie verquicken diese Geschichte mit der andern von dem Bilde des Gatten. Apollodor in der Epitome 3, 30 tut es folgendermaßen: *τούτου ἡ γυνὴ Λαοδάμεια καὶ μετὰ θάνατον ἤρα καὶ ποιήσασα εἴδωλον Πρωτεσιλάῳ παραπλήσιον τούτῳ προσωμίλει. Ἑρμῆς δὲ ἐλεησάντων θεῶν ἀνήγαγε Πρωτεσίλαον ἐξ Ἅιδου. Λαοδάμεια δὲ ἰδοῦσα καὶ νομίσασα αὐτὸν ἐκ Τροίας παρεῖναι τότε μὲν ἐχάρη, πάλιν δὲ ἐπαναχθέντος εἰς Ἅιδου ἑαυτὴν ἐφόνευσεν.* Im Vergleich zum Hyginbericht ist da charakteristisch, daß der Besuch des Toten auf den Kult des Bildes folgt. Wesentlich stimmt zu dieser Darstellung auch ein früherer Bericht des Eustathios, nur daß er von der Seite des Mannes die Sache beleuchtet (a. a. O. s. oben S. 99): *Πρωτεσίλαος καὶ μετὰ θάνατον ἐρῶν τῆς γυναικὸς κατὰ μῆνιν Ἀφροδίτης ᾐτήσατο τοὺς κάτωθε ὄντας ἀνελθεῖν καὶ ἀνελ-*

[1] Zur Sache E. Rohde, Kleine Schriften II 173 ff.; Wendland, Antike Geister- und Gespenstergeschichten in Festschrift der Schles. Gesellschaft für Volkskunde, Breslau 1911, S. 34 ff. und De fabellis antiquis earumque ad Christianos propagatione, Göttingen 1911, S. 5 ff. (bes. S. 10).

θῶν εὗρεν ἐκείνην ἀγάλματι αὐτοῦ περικειμένην. αἰτήσαντος δέ, φασί, μὴ ὑστερεῖν αὐτοῦ ξίφει διεχρήσατο ἑαυτήν. Andere Quellen bieten gegenüber den angeführten nichts Neues von irgendwelcher Bedeutung, soweit die Gesichtspunkte in Frage kommen, die wir bisher in den Vordergrund stellten. Wir können jedenfalls die Nachrichten über die Sage in zwei Klassen scheiden, je nachdem das Bild fehlt oder von ihm geredet wird; daß es bei Euripides eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte, ist bereits bemerkt worden. Die Scheidung macht aber nicht den Eindruck, als ob sie eine Vereinbarung ausschlösse; wir brauchen nur anzunehmen, daß da, wo das Bild nicht erwähnt wird, die Auslassung eine rein zufällige ist, weil sich der Berichterstatter kurz fassen wollte. Über diese Feststellung kommen wir nicht hinaus, solange nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit ermittelt ist, was für eine ursprüngliche Bewandtnis es mit dem Bilde des Protesilaos hatte.

Wie wir glauben, ist es möglich, über diesen Punkt zu einiger Klarheit zu gelangen. Kein aufmerksamer Leser wird an der Tatsache vorbeigehen, daß Laodameia nach Hygins Bericht geradezu einen Kult mit dem Bilde des Gatten treibt. Sie stellt es in ihrem Ehegemach auf sub simulatione sacrorum und bringt ihm Opfer dar, bei denen Äpfel verwendet werden. Wir besitzen zwei Sarkophage[1] mit Darstellungen des Wiedersehens der beiden Gatten, und da hat man sich längst über die Menge bakchischer und orgiastischer Embleme, mit denen die Szene ausgestattet wird, den Kopf zerbrochen; daß die Erinnerung an die euripideische Tragödie nicht genüge, um jene Erscheinung zu erklären, hat M. Mayer ausdrücklich bemerkt. Auch der ältere Philostratos in den Imagines II 9, 5 spricht von der Totenklage der Laodameia wie von einem orgiastischen Akt: *ἄπεισι δὲ οὐχ ὥσπερ ἡ Πρωτεσίλεω καταστεφθεῖσα οἷς ἐβάκχευσεν.* Gehen wir von diesen Tatsachen aus, so gewähren uns Nachrichten über den Kult des Attis und des Adonis[2] die weitere Anknüpfung. Wie Diodor III 59, 7 berichtet, hatte Apollon den Phrygern geboten, die Leiche des

[1] Siehe die ausführliche Beschreibung bei M. Mayer a. a. O. S. 125 ff.

[2] Vgl. Dümmler, Adonis bei Pauly-Wiss. Sp. 390, der jedoch den Schluß auf einen Protesilaoskult unterläßt.

Attis zu begraben und Kybele göttlich zu verehren; da der Körper des Jünglings infolge der langen Zwischenzeit zugrundegegangen war, hätten sie ein Bild von ihm angefertigt, πρὸς ᾧ θρηνοῦντας ταῖς οἰκείαις τιμαῖς τοῦ πάθους ἐξιλάσκεσθαι τὴν τοῦ παρανομηθέντος μῆνιν. Die Bräuche dauerten bis in die Zeit des Geschichtschreibers. Wir finden ähnliche Vorgänge beim Feste des Adonis: Ἀδωνίων γὰρ εἰς τὰς ἡμέρας ἐκείνας καθηκόντων εἴδωλα πολλαχοῦ νεκροῖς ἐκκομιζομένοις ὅμοια προὔκειντο ταῖς γυναιξί, καὶ ταφὰς ἐμιμοῦντο καὶ θρήνους ᾖδον (Plutarch, Alcibiades 18). Einem unbekannten Gott gilt die Feier, deren Schilderung wir Firmicus Maternus (de err. prof. rel. 22) verdanken, in einer bestimmten Nacht wird das Bild dieses Gottes auf ein Tragbett gelegt und mit rhythmischem Klagegesang beweint. Zum Schluß wird ein Licht hereingebracht, der Priester salbt allen Teilnehmern an der Zeremonie den Mund und verkündet ihnen lento murmure:

θαρρεῖτε, μύσται, τοῦ θεοῦ σεσωσμένου·
ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία.[1]

Wie schon Hepding[2] bemerkt hat, liegt die Nachahmung der πρόθεσις Verstorbener allen diesen Bräuchen zugrunde; da der Gott selbst nicht zu erreichen ist, wird sein Bild aufgebahrt. Die Klage dürfte den Charakter orgiastischer Leidenschaft getragen haben,[3] und daß sie von Frauen besorgt wurde, ist wenigstens für die Adonisfeier bestimmt bezeugt. Nun haben wir bereits in anderem Zusammenhang gesehen, daß Protesilaos wie Attis und Adonis zu den göttlichen Gestalten gehört, die mit dem Gedeihen und Schwinden der Vegetation in engem Zusammenhang stehen; wenn uns Sage berichtet, daß eine Frau dem Bilde des Abwesenden und Toten einen orgiastischen Kult widmete, so kommen wir kaum vorbei an dem Schlusse, daß hier die Erinnerung an alte Riten festgehalten ist, in denen der gestorbene Protesilaos gleich anderen seinesgleichen be-

---

[1] Hepding, Attis S. 166 f.

[2] A. a. O. S. 131.

[3] ‚Mit Klageliedern, lautem Jammergeschrei, mit wildem Schlagen der Brust, ja sogar mit Selbstverletzungen werden die Phryger hier ihrer Trauer über den frühen Tod des Jünglings Ausdruck gegeben und die μῆνις des Toten besänftigt haben': Hepding a. a. O.

trauert wurde. Dazu passen auch die von Laodameia geopferten Äpfel. Wir gewinnen also einen realen Hintergrund und müssen annehmen, daß die Erzählung in diesem Teile alt, gewiß älter als Euripides ist. Anderseits freilich löst sich jetzt dieses Stück aus dem Gesamtbestande der Überlieferung deutlich ab; denn es stammt aus einer ganz anderen Gegend als die Sage, daß Protesilaos zu seiner Gattin aus dem Hades zurückkehrte und sie zu sich hinabzog. Wohl gab auch zu dieser Sage wahrscheinlich die Erinnerung an den Tod und die Wiederkunft des Vegetationsgottes den ersten Anlaß. Hier liegt auch die Möglichkeit zur Verknüpfung beider Teile. Wenn wir Firmicus Maternus richtig deuten, so verkündete der Priester bereits am Schluß der Klagezeremonie die Wiederauferstehung des Gottes; ähnlich mag es in den Riten bei Protesilaos gewesen sein, und es wurde der Sage dadurch leicht, zu erzählen, daß Protesilaos, nachdem er im Bilde betrauert worden war, auf die Erde zurückkehrte. Nur mußte, damit es überhaupt Sage wurde, die Wiederkehr des Toten eine rein menschliche Begründung erhalten.

Daß wir an die Person des Protesilaos alte, in historischer Zeit verschollene Riten geknüpft finden, die denen des Attis- und Adoniskultes gleichen, hat ein starkes religionsgeschichtliches Interesse. Vielleicht haftet eine ähnliche, später nicht mehr verstandene Erinnerung an Aktaion, über dessen Beziehung zum Kreise der Artemis und Verwandtschaft mit den Hippolytosgestalten kein Zweifel obwalten kann.[1] ‚Als er getötet war', erzählt Apollodor III 31, ‚suchten seine Hunde den Herrn unter lautem Geheul und gelangten dabei zur Grotte des Chiron; der fertigte ein Bild des Aktaion an, das dann auch ihr Leid stillte.' Vielleicht liegt hier ein ἱερὸς λόγος vor, der für diesen Gott gleicherweise die Zeremonie einer πρόθεσις im Bilde erschließen läßt. Doch wie dem auch sei, jedenfalls sind Attis und Adonis nicht die einzigen gewesen, und Protesilaos steht orientalischem Einfluß schon ferner. Im Anschluß an heute vorherrschende Meinungen ließe sich sagen, daß wir hier auf eine neue Spur vorgriechischer Religion gestoßen sind.

---

[1] Ich verweise auf die schöne Abhandlung von Fr. Marx, Aktaion und Prometheus in den Ber. der phil.-hist. Klasse der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig LVIII (1906) S. 101 ff.

Kehren wir nach dieser Abschweifung zum eigentlichen Thema zurück. Zweierlei hat sich uns ergeben:

1. Die Geschichte mit dem Bilde stammt aus einer besonderen Quelle.

2. Der Ritus, der zugrunde liegt, setzt voraus, daß der im Bilde Betrauerte nachher zum Leben zurückkehrt.

Wir haben bereits angedeutet, daß demgemäß sehr wohl eine Sage entstehen konnte, nach der Laodameia ein Bild des verstorbenen Gatten lebhaft verehrte und dann die Wiederkunft des Toten erlebte. Tatsächlich ist dies die Folge der Ereignisse im Bericht des Apollodor und Eustathios o. S. 101; wir haben einigen Grund, hierin eine ursprüngliche Form der Sage zu erkennen. Bei Hygin verlaufen die Ereignisse umgekehrt; also hat Euripides, seine Quelle, aus dramatischen Gründen geändert. Allein wie steht es mit jenen Berichten, die nur von einer Rückkehr des Protesilaos zu seiner Gattin und dann von deren Tode etwas wissen? Wie mir scheint, kann nach dem Dargelegten wenigstens die Möglichkeit einer selbständigen Existenz dieser Sagenform nicht mehr bezweifelt werden; das Charakteristische für diesen Teil ist der Tod der Gattin. Eine Würdigung der zweiten, bei Eustathios erhaltenen Version (o. S. 99) dürfte zu Aufklärungen führen, die unserem Urteil eine festere Grundlage schaffen. Die Nachricht vom Tode des Protesilaos ist gekommen; da will Laodameias Vater seinem Kinde einen neuen Gemahl freien. Aber Laodameia zieht es vor, eingeschlossen die Nächte mit dem verstorbenen Gatten zu verbringen, statt den Umgang der Lebenden zu suchen, und so schwindet sie allmählich aus dem Leben. Indem wir die griechische Überlieferung in vorstehender Weise wiedergeben, müssen wir ausdrücklich daran festhalten, daß es eine einfache Unterstellung ist, wenn man gegenüber dem klaren Ausdruck *ἐνυκτέρευε μετὰ τοῦ ἀνδρὸς* davon geredet hat, hier sei ein Bild ihres Gatten gemeint. Das hat auch schon M. Mayer betont, und er hat weiter hervorgehoben, daß diese Worte zu dem Schluß führen, Laodameia habe mehrere Nächte mit ihrem Manne verbracht. Jeder, der von der Bedeutung des griechischen Imperfekts etwas weiß, wird diese Auffassung vertreten, die übrigens durch den erklärenden Zusatz *μᾶλλον αἱρουμένη τὴν πρὸς τὸν τεθνεῶτα συνουσίαν ἢ τὴν πρὸς τοὺς ζῶντας ὁμιλίαν* deutlich gestützt wird;

denn hätte sich Laodameias Verkehr mit dem Gatten auf wenige Stunden einer einzigen Nacht beschränkt, so wäre ihr für die *ὁμιλία πρὸς τοὺς ζῶντας* sehr viel Zeit übriggeblieben. Es bleibt also nichts übrig als festzustellen, daß wir hier auf eine augenfällige Abweichung von der gesamten übrigen Überlieferung stoßen, und zu ihr gesellen sich noch zwei weitere: 1. die Einführung des neuen Brautwerbers, 2. der Tod Laodameias, der kein Selbstmord ist. Was können solchen Tatsachen gegenüber alle Kontaminationsversuche helfen? Die zweite Eustathioserzählung steht vielmehr ganz und gar auf sich und beansprucht demgemäß eine isolierte Wertung. M. Mayer fand die Erzählung von Laodameias Dahinsiechen gegenüber den anderen Berichten zarter und entschieden verfeinert, dagegen in dem neuen Freier sah er eine gröbliche Erfindung und meinte darin besonders die Art des Euripides zu spüren. Die Tatsache, daß Euripides erotische Stoffe liebt und Sinn für Intrige besitzt, genügt jedoch nicht, um ihm gerade jene Erfindung anzuhängen. Dagegen haben wir an anderer Stelle bereits gezeigt, daß die Dazwischenkunft eines Dritten, der ein bestehendes Liebesverhältnis vergebens zu stören sucht, ein abgegriffenes Schema aus dem Stoffkreis des griechischen Romans ist. Wir ziehen daraus den Schluß, daß die Eustathioserzählung in ihrer vereinzelten Stellung gegenüber der sonstigen Überlieferung von Protesilaos und Laodameia die Schöpfung eines griechischen Novellisten ist.

Die Gedanken und Vorstellungen, in denen unseres Erachtens diese Novelle gewurzelt hat, werden uns nähergebracht durch die schon einmal herangezogene Sage von der Braut von Korinth. Auch da währt der Verkehr der Liebenden durch mehrere Nächte; als das Geheimnis entdeckt war, *ὁ Μαχάτης, πρὸς ὃν παρεγένετο τὸ φάσμα, ὑπ᾽ ἀθυμίας* (*ὑπ᾽ ἐπιθυμίας* sagt Eustathios weit zutreffender) *ἑαυτὸν ἐξήγαγεν τοῦ ζῆν*. Phlegon, unser Gewährsmann, spricht also von Selbstmord des Betroffenen; wenn Goethe in seiner Dichtung dafür ein allmähliches Dahinsiechen gesetzt hat,[1] so tat er es gewiß nicht allein um der Romantik willen, sondern vornehmlich, weil er dem Volksglauben zu seinem Rechte verholfen hat. Eben diesen Glauben

[1] Schöner Jüngling! kannst nicht länger leben;
Du versiechest nun an diesem Ort.

bezeugt uns für die Antike Eustathios mit den Worten καὶ ἐξέλιπεν ὑπ' ἐπιθυμίας. Er[1] gibt eine Leonorensage in ungetrübterer Fassung als Phlegon, von dessen Quellen im übrigen Wendland mit vollem Recht betont hat, daß ihre Grundlage eine echt volkstümliche Überlieferung sein müsse, die dann freilich von einem Literaten nach den Grundsätzen dramatischer Geschichterzählung bearbeitet worden ist.

Wie alt die Protesilaossage in der zuletzt behandelten Form ist, wage ich nicht zu entscheiden, da aber bereits Euripides den Tod Laodameias kennt, so ist wahrscheinlich, daß die Vampyrgeschichte damals umlief. Wir führen demgemäß die in unserer Überlieferung vorherrschende Kontamination der Sage auf zwei Quellen zurück: 1. Laodameia und das Bild des Gatten. Daß Ritus dahintersteckt, wurde oben dargelegt. 2. Laodomeia wird von dem toten Gatten ins Grab geholt, eine Vampyrsage.

Wie es möglich war, beide Teile miteinander zu verknüpfen, ist ausführlich schon vorhin erörtert worden. Daß man das Ende der Frau gemeinhin als Selbstmord hinstellte, hat, wie wir sahen, bei Phlegon seine Parallele und fällt darum nicht auf; geradezu nötig war diese These für den tragischen Dichter, ebenso wie für einen Epiker das Dahinsiechen Anlaß zu rührenden Schilderungen bieten konnte. Philostratos im Heroicus, den wir noch kurz anführen wollen, sagt nur, daß Protesilaos zu seinem Weibe aus der Unterwelt zurückkehrte und sie überredete, ihm in den Tod zu folgen. Die Worte sind zu farblos, als daß sie eine bestimmte Klassifizierung gestatteten, und so ist es auch mit den Versen des Tzetzes (bei Mayer S. 105).

Protesilaos als Vampyr ist ein übelgesinnter Geist, und das paßt recht gut zu dem zwiespältigen Wesen der Vegetationsdämonen, aus denen sich ja auch noch in anderer Weise ein Typus des Frauenfeindes herausgebildet hat.

Zum Schlusse sei noch betont, daß wir aus der Antike, allerdings der späten, eine dritte Vampyrerzählung besitzen;

[1] Mit der Eustathiostradition läßt sich noch vereinbaren Servius zu Aen. VI 447 = Myth. Vat. I 158, II 215: quae cum maritum in bello Troiano primum periisse cognovisset, optavit, ut eius umbram videret; qua re concessa non deserens eam in amplexibus periit.

sie findet sich in dem Roman des Ephesiers Xenophon. Ins Bordell gesperrt und gezwungen, sich öffentlich feilzubieten, schützt sich Antheia gegen Zudringlichkeit, indem sie vorgibt, an der heiligen Krankheit zu leiden (V 7, 7 f.). Sie erfindet folgende Ätiologie. Als Kind sei sie bei Gelegenheit eines nächtlichen Festes von den Ihrigen getrennt worden und zu dem Grabe eines kürzlich verstorbenen Mannes gekommen: da sei ein Mensch, fürchterlich anzuschauen und mit schrecklicher Stimme, aus der Gruft hervorgesprungen und habe sie gegriffen. Sie schreit und wehrt sich, bis der Tag anbricht; da schlägt er sie auf die Brust, und seitdem leidet sie an der *ἱερὰ νόσος*. Rohde hat in einer Anmerkung seines griechischen Romans (S. 387[1] Anm. 1) die Erzählung sehr gut erläutert; danach steht über allem Zweifel, daß der ‚Mensch', der aus dem Grabe kommt, das Gespenst des Toten war, oder sagen wir präziser: der Verstorbene selber. Wo heute der Vampyrglaube noch existiert, ist man auch überzeugt, daß Krankheiten von dem Vampyr hervorgerufen werden, wie man ihm im Mittelalter die Entstehung der Pest zugeschrieben hat. Es ist noch nicht lange her, daß durch die Zeitungen die Nachricht von einer rumänischen Gemeinde bei Karansebes ging, wo man die Leiche eines verstorbenen Landwirtes ausgegraben hatte, weil man dem Toten die Schuld an einer ausgebrochenen Viehseuche gab.

Erscheinungen von Heroen in der troischen Ebene, so erzählt uns Philostratos (Heroicus S. 294), bedeuten bald gutes Gedeihen, bald auch Dürre oder Überschwemmung; sind sie oder ihre Waffen mit Blut[1] bedeckt, ‚so schicken sie Krankheiten über Ilion'. Aias trägt die Schuld am Viehsterben, nach der Meinung der Leute wegen seines Wahnsinns, in dem er über die Griechenherden herfiel,[2] ‚und es weidet nicht einmal jemand um sein Grabmal aus Furcht vor dem

[1] Siehe dazu die Angabe der Rockenphilosophie bei Mannhardt in Wolfs Zeitschrift für deutsche Mythologie IV S. 274: Wenn eine Leiche im Gesicht rot aussehe, so sterbe ihr jemand in der Freundschaft nach.

[2] Zu lesen *διὰ τὸν ἐν τῇ μανίᾳ χόλον* (überl. *λόγον*), *ὅτε δὴ ὁ Αἴας λέγεται ταῖς ἀγέλαις ἐμπεσὼν διαφορῆσαι σφᾶς*. Über neugriechischen Glauben, danach Krankheiten durch einen Vampyr erregt werden, s. Mannhardt a. a. O. S. 272.

Grase, denn was dort wächst, ist krankheitserregend und für die Tiere gefährlich zu genießen.[1] Man erzählt, troische Hirten hätten einst Aias beschimpft, als ihre Schafe erkrankt waren, hätten sich um sein Grab aufgestellt und ihn Feind des Hektor, Trojas und der Herden gescholten'. Die Stelle lehrt immerhin, daß man nichts Ungewöhnliches darin sah, einem Toten die Erregung von Krankheiten bei Tier und Mensch zuzuschreiben, und daß man sich dagegen wehrte; denn was die troischen Hirten taten, wird eine Art von *ἐπῳδή* gewesen sein. Schon die ionischen Ärzte haben sich gegen die Volksanschauung gewendet, daß die heilige Krankheit durch *ἡρώων ἔφοδοι* hervorgerufen werde.[2] Man wird vielleicht einwenden, die Feindschaft, die Aias gegen die Viehherden zeigt, sei tatsächlich nur ein Reflex der epischen Dichtung, wie ja auch Philostratos behauptet, aber es ist doch fraglich, ob wir Hirten und Bauern solche Kombinationen zuschreiben dürfen; und es gibt Dinge, die immerhin nahelegen können, den echten, kernhaften Aberglauben und das gelehrte *αἴτιον* dazu voneinander zu sondern.

Altnordische Sage ist es, die sich merkwürdig neben die behandelten Überlieferungen der Antike stellt. Bei Saxo Grammaticus findet sich im zweiten Buch der dänischen Geschichten die Erzählung von dem Zauberer Mitothin, aus der die Entsprechung herausgehoben sei:[3] extincti quoque flagitia patuere, siquidem busto suo propinquantes repentino mortis genere consumebat, tantasque post fata pestes edidit, ut pene tetriora mortis quam vitae monumenta dedisse videretur. Weit umfassender und lehrreicher sind Kapitel der isländischen Eyr-

[1] Modern: An Blumen auf den Gräbern darf man nicht riechen, sonst bekommt man Kopfweh oder verliert den Geruch: Wuttke, Volksaberglaube S. 743. Das Holz des wilden Feigenbaumes, das Canidia beim Zauber gebraucht, stammt von einem Grabe: Horaz, Epod. V 17. Wenn die Kyprien erzählten, daß die Söhne des Aphareus Steine vom Grabe ihres Vaters rissen und auf die Dioskuren schleuderten (Wilamowitz, Textgeschichte der griechischen Bukoliker S. 190), so mag man dieser Handlung mit Rücksicht auf den angeführten Aberglauben eine besondere Beziehung geben, sicher ist diese Deutung freilich nicht.

[2] Hippocrates, ed. Kühn I p. 592 f., mitgeteilt von E. Rohde.

[3] S. Wolfs Zeitschrift für deutsche Mythologie IV S. 277 f.

byggjasaga, die ich nach Mannhardts Übertragung hier mitteile, soweit sie in Frage kommen:[1]

‚Thorôlfr Boegifôtr in Hvamm (sic) auf Island hatte großen Ärger, weil er in einem Streite über ein Gehölz nicht Recht bekommen. Abends setzte er sich auf seinen Hochsitz, ohne Speise zu sich zu nehmen, und saß da die ganze Nacht, indes die Hausleute zu Bette gingen. Morgens fand man ihn tot auf dem Hochsitze. Man schickte sogleich nach seinem Sohne Arnkell, der sich bald von dem Tode des Vaters überzeugte. Aber alles Volk fürchtete sich wegen der ungewöhnlichen Todesart des Verblichenen . . . (Schon am Abend des Begräbnistages) zeigte sich der tote Thorôlfr und belästigt die Hausgenossen. Die Ochsen, welche ihn zu Grabe gefahren, wurden vom Alp geritten, und alles Vieh, das dem Grabhügel nahe kam, wurde wild und wütete, bis es tot umfiel. Ein Schafhirt in Hvarum kam oft atemlos nach Hause gerannt, weil Thorôlfr ihn verfolgte. Im Herbst kehrte eines Tages weder der Hirt noch die Herde zurück. Am andern Morgen fand man den Hirten nahe dem Grabe entseelt liegen. Sein ganzer Körper war blau und alle Knochen zerbrochen. Man begrub ihn zu Thorôlfr. Ein Teil der Herde ward tot gefunden, ein anderer hatte sich in den Bergen verlaufen. Selbst Vögel, die auf dem Grabhügel gerastet, fielen tot aus der Luft herab. So groß war der Spuk, daß kein Mensch im Tale, wo Òlafr begraben war, verweilen durfte. Oft hörten die Leute daselbst in der Nacht lautes Donnergetöse, man vernahm von häufigem Alpdrücken. Im Beginn des Winters zeigte sich Thorôlfr häufig in seinem Hause und suchte besonders die Hausfrau, seine Gattin, heim. Diese wurde davon krank und starb; man begrub sie zu ihrem Manne in Thôrsârdal.‘

Neben der Protesilaoslegende wird hier die troische Überlieferung vom Grabmal des Aias sehr hübsch illustriert. Philostratos erzählt weiter, wie Aias auf die Herausforderung der Hirten hin aus dem Grabe mit schauerlicher Stimme antwortet: *λέγεται δὲ καὶ δουπῆσαι τοῖς ὅπλοις — οἱ δ' ἔτρεσαν, οἱ δ' ᾤχοντο φεύγοντες, οὓ ἐποίμαινον, τὸν δ' Αἴαντα θαυμάσαι*

[1] A. a. O. in Wolfs Zeitschrift S. 279 ff.

ἄξιον, ἀπέκτεινε γὰρ οὐδένα αὐτῶν. Im ganzen lehrt der Vergleich, daß die antiken Spukgeschichten echt sind und aus volkstümlicher Quelle stammen. Gerade solcherlei Sachen scheinen zu dem unverlierbaren Besitz der Menschheit zu gehören. Vielleicht nimmt der klassische Philologe Anstoß an dem Ausdruck Vampyr, doch ist der Name auch nicht entscheidend. Auf die tatsächliche Übereinstimmung kommt es an.

Zu S. 35.

Die Nymphe als Unterirdische.

Karl Robert hat ‚Archäologische Märchen' S. 179 ff. eine Reihe antiker Bildwerke behandelt, aus der sich zwei Gruppen scheiden lassen:[1]

1. Aus der Erde ragt eine Frau mit dem Haupte oder halbem Leibe. Dämonische Gestalten sind darum mit Hacke und Hammer beschäftigt. Robert hat die Darstellung damals als die Entbindung und Freilegung eines Quells gedeutet, der aus der Erde steigt. Jetzt erkennt er die Befreiung Pandoras.

2. Eine Frauengestalt kommt aus der Erde hervor, mehr oder weniger lebhaft begrüßt von Satyrn oder Panen. Das Bild ist entweder reich ausgeführt und zeigt auch Dionysos anwesend, oder es ist einfacher gehalten und die Zahl der Männer beschränkt sich dann auf zwei, welche die bis zu den Knien aus der Erde ragende Frau tanzend flankieren. Man will in ihr meist Kore erkennen. Robert hat die Szene anders gedeutet und die Frau als Nymphe verstanden, die zur Liebesvereinigung mit Dionysos oder seinen Genossen eilt. So sehr ich von der Richtigkeit dieser Auffassung überzeugt bin, so wenig lege ich Wert darauf, sie gerade hier zu vertreten, weil die Auslegung für unsere Zwecke gleichgültig ist.

Von diesen beiden Bildergruppen hat Robert neuerdings[2] auf Grund einer Anregung O. Kerns eine dritte Malerei geschieden; er tut es allerdings zweifelnd, weil er die Trennung des Bildes von der zweiten Klasse nicht für unbedingt sicher hält. Wir sehen Silen vor einem kolossalen Frauenkopf zurückprallen, der aus der Erde hervorragt. Robert weist darauf hin, daß dieselbe Situation in den Ichneutai des Sophokles vorliegt, wo Kyllene aus der Erde hervortaucht und plötzlich vor Silen

[1] Ich gebe keine genaue Beschreibung, sondern hebe nur die entscheidenden Momente in aller Kürze hervor. Abbildungen bei Robert a. a. O. Tafel IV und V.

[2] S. jetzt Hermes XLVII (1912) S. 539 f., dort S. 540 eine Abbildung.

und seinem Schwarm erscheint. Danach könnte das Bild eine Wiedergabe dieser Szene sein.

Ich glaube doch, man darf die Trennung ohne Bedenken vornehmen und demgemäß die dritte Darstellung einer Szene zuweisen, die mindestens mit der der Ichneutai nahe verwandt ist. Denn die Einschränkung muß gemacht werden, daß wir in den Erzählungsstoffen der Alten zu wenig bewandert sind, um unter verschiedenen Möglichkeiten, die sich sonst etwa noch böten, zu wählen, und es fehlen auf der Malerei die spürenden Satyrn, die doch in den Ichneutai sehr wesentlich sind und die wenigstens anzudeuten der Maler sich schwerlich hätte entgehen lassen, hätte er die Szene des Satyrspiels zum Vorwurf gehabt. Aber wenn wir das Bild trotzdem nicht zur zweiten Gruppe rechnen, so bieten sich dafür zwei Gründe:

1. In dieser Gruppe von Darstellungen (A) wird die emporsteigende Frau mit augenscheinlicher Freude begrüßt, während auf der dritten Malerei (B) Silen zweifellos heftigen Schrecken über die Erscheinung äußert.

2. In A kommt die Frau bis zu den Knien, mindestens bis zu den Hüften hervor; nach unserer Meinung wird dadurch ausgedrückt, daß sie die Erde tatsächlich verläßt. B zeigt nur einen aus der Erde hervorragenden Kopf, vor dem Silen zurückweicht. Es ist möglich, jedoch durchaus nicht ohne weiteres sicher, daß das Wesen, dem der Kopf gehört, nachher in ganzer Figur sichtbar geworden ist.

Man möge verzeihen, daß ich, indem ich diesem Gedanken weiter nachgehe, zunächst an Dinge anknüpfe, die vom klassischen Altertum ferne abliegen. Ich führe sie nur an, um einen Schluß auf Motive zu ziehen, die einen ganz allgemeinen und menschlichen Hintergrund haben und darum wohl auch den Alten zugetraut werden könnten. Als König Hadding abends bei Tische saß, so erzählt Saxo Grammaticus S. 16, streckte plötzlich am Herd eine Erdfrau den Kopf aus dem Boden und reichte ihm frisches Kraut. Es ist dasselbe Weib, das ihm später den Weg durch die Unterwelt wies. Ausdrucksvoller ist eine Schweizer Sage von einem plötzlich erscheinenden, schreckhaft drohenden, riesigen Haupt bei Rochholz, Sagen aus dem Aargau II 162 Nr. 387. Bei Bartsch, Sagen etc. aus Mecklenburg I S. 393 Nr. 544 wird berichtet, wie

die Zarrentiner die Tiefe ihres Sees messen wollten. Dabei wird das Boot von dem Wasserwirbel, der plötzlich entsteht, verschlungen. Wörtlich heißt es weiter: ‚Jetzt schien es ihnen (den Zuschauern), als würde das Wasser an der Stelle, wo das Boot gestanden, von lebendigen Wesen bewegt. Ein Haupt schaute aus dem See und deutlich vernahm man in schauerlichen Tönen die Worte: „Wehe wehe wehe! Wenn dieser Frevel noch einmal versucht wird, soll ganz Zarrentin untergehen wie diese Menschen.“ Damit verschwand das Haupt.‘ Ich denke, man wird sich hüten, hinter diesen Berichten viel mythologischen Tiefsinn zu suchen. Der letzte ist besonders charakteristisch. So wie unsereiner, wenn draußen ein Lärm entsteht, den Kopf zum Fenster des Hauses hinausstreckt, so macht es in diesem Fall der Wassergeist, der sich in seiner Ruhe gestört fühlt und nun die Schuldigen bedroht. In einer Parallelerzählung, die berichtet, wie Fischer die Tiefe des Lucinsees zu ergründen versuchten, rufen die Geister der Tiefe: ‚Laßt ab und zieht empor, ihr stört unsere Ruhe‘ (Bartsch a. a. O. S. 404 Nr. 561). Man wird sich nun der Situation erinnern, wie sie in den Ichneutai vorliegt. Silen mit seinem Schwarm hat die unterirdische Musik gehört, und es erhebt sich die Frage, von wem sie herstamme; in derber Weise provoziert Silen eine Äußerung des Unbekannten, indem er kräftig die Erde stampft:

φέρων κτύπον πέδορτον ἐξαναγκάσω
πηδήμασιν κραιπνοῖσι καὶ λακτίσμασι
ὥστ᾽ εἰσακοῦσαι κεἰ λίαν κωφός τις ᾖ

Es ist ein sehr richtiger Gedanke, wenn Leo (bei Robert a. a. O.) daran erinnerte, daß auf diese nachdrückliche Art sonst wohl an die Tür geklopft wird, um eine Äußerung von drinnen zu erzielen. Die Erdoberfläche ist für das Haus der Unterirdischen zugleich Tür und Fenster. Denn nun öffnet sich ein Spalt, das Haupt Kyllenes schaut heraus, unwillig über die Störung und den Lärm spricht die Göttin:

Θῆρες, τί τόνδε χλοερὸν ὑλώδη πάγον
ἔνθηρον ὡρμήθητε σὺν πολλῇ βοῇ;

Ich meine doch, das aus deutscher Sage beigebrachte Material hilft gleichfalls ein wenig, den alten Dichter zu verstehen. So denke ich mir vor allem die Lage in dem Bild, von dem wir ausgingen: Der trunkene Silen hat an einer Stätte, die den Nymphen heilig ist, gelärmt; da öffnet sich die Erde und die Nymphe streckt den Kopf hervor und hält Umschau; entsetzt prallt der Frevler zurück.

Wir hätten demnach in der Technik der Maler einen Unterschied anzunehmen, je nachdem sie nur einen aus der Erde hervorragenden Kopf zur Darstellung brachten oder eine halbe Figur, und da wird man vielleicht ein Argument dagegen aus den Bildern entnehmen, die im Eingang dieser Betrachtung an erster Stelle beschrieben worden sind. Aber es wäre möglich, daß die dort vereinigte Gruppe von Darstellungen, in denen Robert jetzt Pandoras Befreiung sieht, gleichfalls nicht einer einzigen Deutung zu unterliegen hätte. Noch heute könnte man für denkbar halten, daß die rotfigurige Hydria aus dem Louvre (bei Robert a. a. O. Tafel V B) die Freilegung eines Quells wiedergeben will. Diese Malerei läßt tatsächlich allein den Kopf der Quellnymphe aus der Erde ragen; wenn die Satyrn darum herum mit der Hacke in der Faust beschäftigt sind, so braucht das nicht zu bedeuten, daß sie das Werk der Befreiung noch fortsetzen, sondern eben nur, daß sie die Befreier sind. Hier hilft uns nun vielleicht die griechische Sprache weiter und erläutert die Vorstellungen des Malers. Herodot IV 91 schreibt von der Quelle des Tearos: *Τεάρου ποταμοῦ κεφαλαὶ ὕδωρ ἄριστόν τε καὶ κάλλιστον παρέχονται πάντων ποταμῶν.* So soll die Inschrift begonnen haben, die Dareios setzte, und wir erinnern uns verwandten Sprachgebrauchs der Lateiner, für die die Quelle caput fluvii ist. Wichtiger ist wahrscheinlich Hesychs Glosse *κράνα κεφαλή*, denn es fällt schwer, ionisch-attisch *κρήνη*, dorisch *κράνα* ‚Quell' davon zu trennen. Brugmann und Solmsen[1] haben ja auch *κράνα* ‚Quell' über *κράσ-να* auf den Stamm zurückgeführt, der in *κράσπεδον*, in dem defektiven Genitiv *κρατός* (capitis)

[1] Das Material zur Beurteilung des Falles ist jetzt bei Boisacq in seinem Dictionnaire étymologique de la langue grecque sub voce *κρήνη* am bequemsten zugänglich.

und zahlreichen anderen Bildungen steckt, und, soweit ich sehe, ist gegen diese Etymologie bisher kein ernster Einwand erhoben worden. Vor allem scheint die Meinung festzustehen, daß att. *κρήνη* als Ionismus aufgefaßt werden muß. Täuschen wir uns oder ist hier ein Punkt gegeben, wo Archäologie und Sprachwissenschaft sich gegenseitig Beistand leisten könnten?

Zu S. 60.

Über die Legende von Theklas Verschwinden.

Die Worte des Basilius lauten: *ἐκοιμήθη μέν, ὡς ὁ πολὺς καὶ ἀληθέστατος λόγος, οὐδαμῶς, ἔδυ δὲ ζῶσα καὶ ὑπεισῆλθε τὴν γῆν, οὕτω τῷ θεῷ δόξαν διαστῆναί τε αὐτῇ καὶ ὑποῤῥαγῆναι τὴν γῆν ἐκείνῃ, ἐν ᾧπερ τόπῳ ἡ θεία καὶ ἱερὰ καὶ λειτουργικὸς πέπηγε πέτρα.* Der Schluß Zahns, daß es sich um eine mündliche, in Seleucia umlaufende Tradition handelt, die von Basilius wiedergegeben wird (Gött. Gel. Anz. 1877, 2 S. 1293), ist nach der Art, wie Basilius sich ausdrückt, unmittelbar gegeben; ebenso wird man Zahns Annahme beipflichten, daß durch diese Historie das Fehlen eines wirklichen Grabes der Thekla in Seleucia erklärt werden sollte. Drittens ist natürlich auch zu begründen, wie man gerade zu der vorliegenden Fabel griff; Deubner (De incubatione S. 103) sucht die Anknüpfung bei den chthonischen Dämonen von der Art des Amphiaraos, dessen Verschwinden in der Erde in der Tat mit ähnlichen Worten geschildert wird, wie sie Basilius braucht: *γῆ λέγεται διασχεῖν... ὡς μαντεύοιτο... καὶ ἀληθεύοι* Philostr. Imag. I 27, 1. *κεραυνωθεὶς... κατέδυ... ἐν τῷ Ὠρωπῷ* schol. Pind. Ol. VI 21. *διαστᾶσα ἡ γῆ ἐδέξατο* ib. 18 c. *λέγεται... φεύγοντι ἐκ Θηβῶν διαστῆναι τὴν γῆν* Paus. I 34, 2 u. a. m. (s. Deubner a. a. O.). Thekla ist nach Deubner Nachfolgerin eines chthonischen Dämons, des Sarpedon, und so erklärt sich die Übertragung der Legende auf ihren Tod: ‚nos vero cum Theclam daemonis chthonii esse successorem christianum cognoverimus, non mirabimur quod eodem modo moritur sancta illa vel potius removetur sub terram, quo chthonii Graecorum dei in homines conversi etc.‘. Aber die Linie Thekla, Sarpedon, Amphiaraos läßt sich nicht unmittelbar ziehen; Thekla ist nicht Nachfolgerin, sondern Konkurrentin des Sarpedon, und ihr Kultort befindet sich an anderer Stelle; beide Stätten bestehen nebeneinander, wirken und befehden sich. Nun könnte ja auch die Tatsache der Konkurrenz zuletzt

die Legendenübertragung erklären, doch scheint mir andererseits gewiß, daß die Grotte Theklas, die mit dem Heiligtum Sarpedons nichts zu tun hatte, vorher Sitz eines heidnischen Kultes gewesen ist. Es kommt hier noch ein Moment hinzu, das Deubner ganz außer Acht läßt: die ausgeführte Legende von Theklas Verschwinden (die von Basilius nur angedeutet wird) hat die Form der Sagen von der Entrückung verfolgter Nymphen. Ich glaube also, daß der seleucische Kult Theklas an die Stelle der Verehrung einer Höhlengottheit getreten ist, die wir allerdings als eine weibliche Ergänzung zu dem am Meer hausenden *δαίμων* Sarpedonios fassen dürfen. Daß es ursprünglich Kybele war, ist an anderer Stelle bereits vermutet worden; die Übertragung einer in Griechenland heimischen Nymphensage auf Thekla würde dann synkretistische Einflüsse verraten, über die man sich nicht zu wundern braucht. Denn auch die griechischen Nymphen erscheinen als echte Höhlengeister. Sie sind heilkundig und sie besitzen genau wie Thekla die Gabe der Weissagung. Die Sage, daß sie, von einem Gotte verfolgt und in ihrer Keuschheit bedroht, sich unter die Erde retten, ist vielleicht nur eine ätiologische Ausgestaltung des Glaubens, daß sie Unterirdische sind, wie die *χθόνιοι ἥρωες* und wie auch die magna mater in Kleinasien bei ihrer Höhle zu Aizanoi ausgesprochen als Unterirdische verehrt worden ist.[1] So springen die Meergeister in die See, und auch da sehen wir die ätiologisierende Angabe hinzutreten, daß sie bedroht und verfolgt werden. Zwischen Heros und Nymphe ist kein anderer Unterschied als der zwischen Mann und Weib, und so hat denn auch für uns Deubner im Kerne schon das Richtige getroffen.

Wir glaubten die äußere Anknüpfung der Erzählung in einem Felsvorsprung zu erkennen, den man als übriggebliebenen Zipfel vom Gewande Theklas deutete. Das Kleid wurde eingeklemmt, als die Erde zusammenschlug, und so blieb ein Restchen hängen. Ich will wenigstens darauf hinweisen, daß dieses Motiv in einem verwandten Märchenkreis eine große Rolle spielt, in den Erzählungen von den zusammenschlagenden Felsen, die ein Wanderer oder Schiffer passieren muß. Die

---

[1] Wiegand a. a. O. (oben S. 90).

Taube, die von den Argonauten durch die Plankten gesendet wird, verliert die Schwanzfedern und das Schiff selbst bei der Durchfahrt das Ende des Steuers. Das Merkwürdige ist nun, daß jener Zug im Zusammenhang mit dem Motiv der Klappfelsen über die ganze Erde verbreitet ist (Literatur über die Plankten: Politis, *Παραδόσεις* II S. 1195 ff.; Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes S. 405 ff., S. 420; Friedländer, Rhein. Museum LXIX (1914) S. 302 Anm. 2 und meine Verweisungen ‚Die Erzählungen der Odyssee' S. 22 Anm. 5). Eine befriedigende Erklärung dieser Tatsache ist noch nicht gefunden. Ist die Planktenfahrt doch auch ab origine eine Jenseitsreise? Ist der Gewandzipfel oder das Schwanzende oder was immer sonst der Durchfahrende verliert, ursprünglich ein Tribut für freien Durchlaß?

Es sind Ärzte in Seleucia gewesen, denen Thekla durch ihre große Praxis lästig wurde und die sich ihrer daher zu entledigen suchten. So berichtete die Legende, und wenn sie diese Anknüpfung fand, so müssen wir in der Tat schließen, daß Thekla in ihrer den Menschen und den Tieren gleichmäßig geweihten Tätigkeit nicht nur mit dem Daimon Sarpedon, sondern auch mit der Anfeindung sterblicher Medizinmänner zu kämpfen gehabt hat. Das läßt freilich vermuten, daß ihre Stellung in Seleucia überhaupt nicht oder nicht immer so stark war, wie man aus den Worten des Basilius eigentlich entnehmen sollte, und von diesem Gesichtspunkte aus bekommen die erzählten Wundergeschichten noch ein besonderes Gesicht; sie dienen der Empfehlung des *ἰατρεῖον*. Bezeichnend ist des Basilius Zorn über die Tatsache, daß eine von Thekla begnadete Dame ausgesucht einen Roßarzt geheiratet hat! Daß die Veranlassung der Heirat skandalös war, unterläßt er nicht anzudeuten S. 572: *ἡ βελτίστη γυνὴ μετὰ παῖδας οὕτω καλούς τε καὶ πολλοὺς καὶ ἡλικίαν ἔξωρον μηδ' ὅλως ἐπιχηρεύειν τοῖς ἐκ τοῦ Βυτιανοῦ παισὶν ἀνασχομένη τὸν Γρηγόριον ἡμῖν ἀντηλλάξατο ἀντὶ τοῦ στρατιάρχου καὶ περσολέτου, ἄνθρωπον ἀλήτην καὶ ξένον καὶ ἵππων καὶ ὄνων ἀκεστὴν ἑλομένη τε καὶ συνοικοῦσα νῦν τούτῳ. τὴν δὲ αἰτίαν οὔτε ἐμοὶ λέγειν εὐαγὲς οὔτε ὑμῖν τοῖς ἀκούουσι μαθεῖν.*

Allzuhoch wird man die Bedeutung des Kults von Seleucia nicht einzuschätzen haben. Er ist gewiß interessant als

Zeugnis für die Art, wie altheidnischer Brauch mit einer geringen Umfrisierung weiterleben konnte. Aber wie die Kirche sich beeilt hat, die Theklaakten schleunigst abzuschütteln, so scheint es auch hier an Reaktion nicht gefehlt zu haben. Wir hören von Basilius S. 588f., daß ein Bischof von Tarsos seinen Gläubigen den Besuch des Theklafestes von Seleucia verbot. Stellen wir nebeneinander, daß Basilius jenes Fest die *Παρθενικὴ ἑορτή* nennt, der tarsische Bischof aber *Μαριανός* hieß, so gewinnt man den Eindruck, daß die aufblühende Verehrung Mariae, der *ἀειπαρθένος*, den Anlaß bot, gegen die kleineren lokalen Kulte anzugehen; sowie Maria immer sieghafter in den Vordergrund trat, schwand der Glanz der andern *παρθένοι* dahin.

Zu S. 62 ff.

Die Wunder Theklas.

Das zweite Buch, das Basilius über Thekla schrieb, ist eine Darstellung ihrer Taten, wie das erste eine Schilderung ihres Lebens war; *βίος καὶ πράξεις* ist das Grundschema der Anlage. Von einem rhetorisch gebildeten Manne darf man erwarten, daß er die Aufzählung der Wunder nicht in einem bunten Durcheinander gibt; das ist denn auch keineswegs der Fall. Die *προθεωρία* bietet eine allgemeine Charakteristik der Wunder der Heiligen im Vergleich zu den Leistungen der antiken Götter auf gleichem Gebiete; dann folgt die Überleitung mit einer Darstellung ihres Kampfes gegen Sarpedon: *ἄρξομαι δὲ ἀφ' ὧν ὑπὲρ αὐτῆς μάλιστα κατὰ δαιμόνων διεπράξατο.* Das Typische und Besondere dieser Erzählung ist von Deubner richtig erkannt und gewürdigt worden (De incubatione S. 101); der Märtyrer siegt über den Dämon wie Michael über den Teufel, und das ist gewissermaßen seine Approbation. Aber Theklas Streit mit Sarpedon war ein langdauernder; noch zur Zeit des Basilius bestand das Orakel des Heidengottes. Die folgenden Berichte, in denen es sich regelmäßig um die Darstellung eines bestimmten kurzen Aktes handelt, sind von dem ersten wesentlich verschieden. Wie sich Basilius mit der künstlerischen Ausführung dieser einzelnen Kapitel geplagt hat, lehren die Übergänge von dem einen zum andern. Es sind ihrer im ganzen dreißig, und stets hat der Erzähler eine neue Überleitungsphrase gefunden; das ist natürlich Absicht und entspricht dem Gebot der Variatio. Die Gesamtanlage zeigt ein Mittelstück, das von zwei Flügeln umgeben ist. Der Absatz ist jedesmal durch einen Epilog und neuen Prolog markiert. In der Mitte stehen die Erzählungen, welche lehren, daß die Heilige Gottlose zu züchtigen weiß; wenn der Verfasser, nachdem er diese Dinge erledigt hat, selbst bemerkt, daß er nunmehr den Rückweg zum Heiteren (*ἐπὶ τὰ φαιδρότερα*) nehmen wolle, so darf man schließen, daß er bewußt die ernsteren Er-

zählungen wie mit einem Mantel von erfreulicherem Stoff umhüllt hat. Das Anmutigste wird in der Tat im letzten Teil geboten, wo Basilius auf den literarischen Betrieb, wie er in Seleucia herrschte, eingeht, von den blühenden Homerstudien plaudert und ein paar prominente Persönlichkeiten nicht ohne Humor schildert. Trotz des streng gewahrten Standpunktes verrät er uns, daß zwischen Christentum und Heidentum einigermaßen gemütliche Beziehungen bestehen; auch Heiden versuchen, ihr Heil bei Thekla zu finden, und es wird ihnen ohne Anspruch auf Dank gewährt. Was die *θαύματα Θέκλης* aus der Masse christlicher Wundersammlungen heraushebt, ist nicht zum wenigsten die Frische, mit der ihr Verfasser allenthalben auch von persönlichen Erlebnissen und Beziehungen redet.

Der Mittelsatz enthält 8 Erzählungen, die beiden Flügel je 11. Und zwar beginnt das vordere Flügelstück mit 4 Wundern, die begnadeten Frauen zuteil wurden: Aba, Bassiane, der Gattin des Bytianos, Paula, und ebenso schließt der Autor den letzten Teil mit 4 Frauenerzählungen: Kalliste, Bassiane, Dosithea (hier begeht er die Geschmacklosigkeit, ein Wunder nach dem Schema der rhetorischen Aposiopese zu berichten), Xenarchis (dies Kapitel ist am Schluß verstümmelt, aber daß hernach nicht viel mehr kam, geht doch hervor aus dem Umstand, daß schon im Anfang von Kapitel XXX der Schluß des Buches angekündigt wird; denkbar wäre noch eine Rückwendung zum Sarpedonkampf und ein Epilog).

Wir haben also folgendes Dispositionsschema:

1. Teil. *Φαιδρότερα.*

4 Wunder an Frauen,
7 verschiedene Begnadungen.

2. Teil. Mittelstück von der Strafe der Sünder, jedesmal durch Proömium von Teil 1 und 3 geschieden:

8 Wunder.

3. Teil. *Φαιδρότερα.*

7 verschiedene Begnadungen.
4 Wunder an Frauen.

Hier ist also alles Kunst, wenn nicht gar Künstelei, und diese Beobachtung dürfte den Gedanken empfehlen, daß der

Biograph Theklas und der Verfasser jener Reden, deren rhetorische Technik vor kurzem durch Fenner einleuchtend erläutert worden ist, in der Tat ein und dieselbe Persönlichkeit sind.

Von der Form kommen wir zum Inhalt. Die Wunder der Heiligen, wie sie so zahlreich berichtet werden, verraten im Grunde doch keinen besonderen Reichtum im Wechsel der Begebenheiten. Bestimmte Dinge kehren oftmals und bis zur Ermüdung wieder. Man kann feststehende Typen unterscheiden, deren ich hier fünf nennen möchte:

1. Kampf mit dem Teufel.
2. Magische Handlungen.
3. Vorauswissen der Zukunft, Kenntnis verborgener Dinge.
4. Krankenheilungen auf ungewöhnlichem Wege, mit Vorliebe nach einem geträumten Rezept.
5. Schutz und Schirm in Bedrängnissen.

Der Kampf mit dem Satan ist das beliebteste Motiv in der christlichen Heiligenerzählung geworden, sei es, daß der Teufel als Versucher an den Gottgeweihten herantritt — das ergibt Schilderungen, mit denen z. B. die historia Lausiaca gefüllt ist — sei es, daß Besessene durch Beschwörung des Dämons, der in ihnen haust, geheilt werden. In der Darstellung solcher Szenen, ob sie nun der einen oder andern Gattung angehören, bemühen sich die Berichterstatter die Künste dramatischer Spannung zu entfalten, und gerade dies mag den Stoff zu einem besonders anziehenden für Darsteller und Leser gemacht haben. Was ich unter magischen Handlungen verstehe, läßt sich an den Wundern verdeutlichen, die der Biograph des Polykarpos seinem Heiligen zuschreibt und die den Bischof als eine Art von Zauberer erscheinen lassen. Es hat ein gewisses kulturhistorisches Interesse, die wenigen Erzählungen kurz durchzusprechen, die alle drei aus dem großen Strome volkstümlicher Überlieferungen geschöpft sind. Das erste Wunder ist vielmehr eine Begnadung des Polykarpos, der, von einem Engel gewarnt, ein Haus verläßt, bevor es zusammenstürzt. Es ist eine Wanderanekdote, über deren Verbreitung in alter und neuer Zeit in der Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien LX (1909), S. 674 Anm. 2 gehandelt worden ist. Das zweite Wunder

bewirkt, daß ein Weinkrug nicht leer werden kann, bis das Geheimnis ‚beschrien' wird. Wir besitzen Entsprechungen, die lehren, daß die Erzählung gleichfalls aus der Schatzkammer der Volksüberlieferungen stammt;[1] Goethes Ballade vom getreuen Eckart behandelt den gleichen Stoff. Christliche Legende weiß Verwandtes, indem sie von einem Speicher erzählt, der auf das Gebet eines Heiligen hin sich mit einem Überfluß von Getreide füllt;[2] aber da fehlt der charakteristische Zug, daß man über die Sache nicht reden darf. In diesem Punkte erinnert das Wunder Polykarps an die weitverbreiteten Sagen von der Hebung eines Schatzes, die sofort mißlingt, sobald einer der Beteiligten den Mund auftut. Es gibt eben Zauberhandlungen, bei denen strengstes Schweigen eine notwendige Bedingung des Gelingens ist; so bricht die Rede eines Mädchens auch den Zauber, der an Polykarps Weinbecher haftete. Das dritte Wunder erzählt, wie Polykarp eine Feuersbrunst durch Besprechung zum Erlöschen brachte. Kundige Leute verstehen dergleichen auch heute noch, wie wenigstens das Volk glaubt,[3] und die Feuersegen, die noch jetzt im Umlauf sind, stehen sogar jedermann zu Gebote und erfordern zur Wirkung nur guten Glauben, aber durchaus keine Heiligkeit. Um es kurz zu sagen: Weder die Dämonenbeschwörung, noch die mannigfachen Handlungen des Nutz- oder Schadenzaubers sind Dinge, die einem Menschen nicht gelingen könnten. Sie verlangen im Grunde nur die Kenntnis der vorgeschriebenen Praktik, der zwingenden Formel und des kräftigen Gebetes. Die Zahl der Exor-

---

[1] Siehe Zeitschrift für die österreich. Gymnasien LXIII (1912) S. 195.

[2] Usener, Der heilige Tychon S. 1.

[3] Interessant ist, daß der Biograph Polykarps den Juden besondere Erfahrung im Besprechen des Feuers zuschreibt. Ich erinnere mich eines alten Hauses, das in Siegburg im Eingang der Aulgasse stand; im Flur las man die Inschrift, daß ein vorüberkommender Jude einen dort ausgebrochenen Brand gestillt habe, indem er die Flammen zwang, einen Strich, den er an der Wand gezogen hatte, nicht zu überschreiten. Wenn es in der Vita Polycarpi weiter heißt, die Juden drängten sich in Wirklichkeit an brennende Häuser heran, um dort zu stehlen, so entspringt diese Behauptung gewiß der judenfeindlichen Gesinnung des Verfassers Pionius, die sich ja auch im Martyrium Pionii dokumentiert und ein Beweis dafür ist, daß die Aufzeichnungen, die dem Martyrium zugrunde liegen, wirklich von Pionius herstammen.

zismen, die uns aus dem antiken Heidentum überkommen sind, hat sich allmählich ganz erheblich gesteigert; dazu treten die Zauberpapyri und geben uns eine Vorstellung von den Büchern, mit denen ausgerüstet der antike Magier seine Künste übte. Auch bei diesen Handlungen sind übernatürliche Kräfte im Werk, aber sie sind an die Formel gebunden, und sie werden frei für jeden, der den Spruch kennt. Natürlich gilt, was wir hier sagen, im ganzen und großen; das Reguläre und nicht die Ausnahme begründet bekanntlich einen Typus. Dann sind aber auch Weissagung, Traumheilung und Ausübung eines überraschend wirksamen Schutzpatronates Dinge für sich als unmittelbare Ausflüsse und Wirkungen einer über das Menschliche hinausgehenden Macht. Wie die Einleitung lehrt, die Basilius den Wundern Theklas vorausschickt, ist er sich dieser Tatsache durchaus bewußt. Er stellt Theklas Wirken planmäßig in Vergleich mit dem der alten Heidengötter und kommt zu dem Ergebnis, daß die Heilige ihnen überlegen sei; die *θεσπίσματα* und *ἰάματα*, die er dann referiert, müssen dazu dienen, die Richtigkeit seiner Behauptung zu beweisen. Man würde das Programm des Verfassers, das viel weiter greift, verkennen, wenn man Thekla nur als Inkubationsärztin gelten lassen wollte, und faßt das Wirken der Heiligen viel zu eng, wenn man in ihr nur eine Nachfolgerin des Trophonios erblickt. Daß ihr aber auch Inkubationsheilungen zugeschrieben werden, hat seinen guten Grund, weil sie mit dazu gehören, um eine ‚wahrhaft göttliche' Wirksamkeit zu illustrieren.

Ich weiß selbstverständlich, daß im Altertum Menschen Weissagung geübt haben, aber der Glaube war, daß sie es im Zustand des *ἐνθουσιασμός* taten, d. h. ein Gott war in ihnen und wirkte durch sie als Werkzeug. Und wenn ein Gott dem Kranken im Traum erscheint und ihm den Weg zur Heilung zeigt, so ist auch das eine Art von *θέσπισμα*. Darum ist es begreiflich, daß Heilen und Orakelspenden den Alten stets als etwas nah Verwandtes erschien. Aber auch wenn ein Wasser aus der Erde sprudelt und, ohne sich äußerlich als etwas Besonderes zu manifestieren, freiwillig und unbeschränkt in seiner Anwendung unbegreifliche Heilkräfte offenbart, so kann das nur Gabe der Himmlischen sein. Keine Formel vermag die Götter zu zwingen, daß sie dem Menschen bei Feindeseinbruch

oder etwa im Sturm auf dem Meere als Nothelfer zur Seite treten; zwar denkt naiver Sinn, daß sie sich durch Versprechungen oder Drohungen beeinflussen lassen, doch beruht die gewährte Hilfeleistung auf freiem Entschluß, den man durch sein Verhalten fördern, aber nicht sicher herbeiführen kann. Wir haben demnach in den fünf oben angeführten Kategorien die beiden ersten und die drei letzten voneinander zu scheiden. Nur diese drei sind in den *θαύματα Θέκλης* vertreten, und somit ist für sie nicht minder charakteristisch, was fehlt, als was vorhanden ist. Theklas Konkurrenz mit den Göttern des Heidentums ist mit klarem Bewußtsein dargestellt, und so kommt es denn auch, daß die angeführten Fälle sich so gut in die altheidnische Tradition einfügen. Schon Deubner und Weinreich (Antike Heilungswunder S. 3, 2; 81, 1; 129, 4; 178f.) haben dies durch Vergleich mit paralleler heidnischer Überlieferung hübsch gezeigt; jetzt, wo wir die lindische Tempelchronik besitzen, läßt sich der Nachweis erweitern.

Zu S. 83 ff.

Die Braut wider Willen.

Pelagia wird von Domitian verurteilt, weil sie seine übrigens völlig ernstgemeinten Liebesanträge abweist, so Agathe von dem Statthalter Siziliens, weil sie von seinen Werbungen nichts wissen will. Die schöne und tugendhafte Sinonis wird nach den Babyloniaca Jamblichs von dem Könige Babylons, Garmos, mit Heiratsanträgen verfolgt; als er nichts erreicht, läßt er sie mit einer goldenen Kette fesseln und ihren Gatten Rhodanes ans Kreuz schlagen. Auch bei dieser Erzählungsgruppe wird die Beziehung zum Kreise der Potipharnovellen deutlicher, wenn der abgewiesene Liebhaber zur Klage greift; dafür ist die Legende der Potamiaina nach der Fassung der historia Lausiaca (III S. 18, 12 ff., Butler) ein instruktiver Fall. Das Mädchen ist Sklavin eines vornehmen Lüstlings, der, als seine Liebesbemühungen fehlschlagen, beim Präfekten Alexandriens Klage gegen die Jungfrau erhebt, daß sie Christin sei und die Kaiser geschmäht habe. Überall treten innerhalb dieser Legendengattung engere Beziehungen zum antiken Roman hervor; beispielsweise ist auch ihm der Zug nicht fremd, daß ein Mädchen zur Strafe in ein Bordell gesperrt wird und dort seine Reinheit bewahrt (Rohde, Der gr. Roman[1] S. 412). In der christlichen Legende ist dieses Motiv sehr beliebt geworden. Wieder eine besondere Pointe findet sich in der Legende der hl. Agnes. Die griechische Version der Jerusalemer und vatikanischen Handschrift weiß zwar überhaupt noch nichts von novellistischer Verwicklung, aber nach der ambrosianischen Fassung verliebt sich in Agnes der Sohn des Königs und wird, von ihrer Abweisung hart betroffen, gefährlich krank; die behandelnden Ärzte erkennen, daß Liebe seine Krankheit ist, und verständigen den Vater, der nun nach einem Grund sucht, Agnes zu strafen, da sie hartnäckig bei ihrer Weigerung beharrt[1]: *ἐπὶ δὲ τούτοις πᾶσιν ἐν κλίνῃ καταστρώννυται καὶ διὰ σφοδρῶν ἀναπνοῶν ὁ πόθος ὑπὸ τῶν ἰατρῶν φανεροῦται. καὶ γνωρίζονται τῷ πατρὶ τὰ ὑπὸ τῶν ἰατρῶν εὑρηθέντα κτλ.* Jedem

[1] Pio Franchi de Cavalieri, S. Agnese (Roma 1899) S. 79.

Kundigen ist die Anlehnung an einen Novellenstoff deutlich, der in der Geschichte des Antiochos und der Stratonike hohen Ruhm erlangte, aber auch sonst verbreitet war (s. Mesk im Rhein. Museum für Philologie LXVIII (1913) S. 366 ff.). Übernommen sind die Erkrankung des Prinzen, die Diagnose der Ärzte und die Mitteilung an den König, d. h. alle wesentlichen Teile der Novelle mit Ausschluß der Konfliktslösung, die natürlich bei dem christlichen Erzähler eine andere sein mußte. Daß die Übereinstimmung ins Wörtliche geht, mag der Bericht über Antiochos bei Valerius Maximus V 7 ext. 1 Kempf lehren: iacebat ipse in lectulo moribundo similis... sed hanc tristitiae nubem Leptinis mathematici vel, ut quidam tradunt, Erasistrati medici providentia discussit: iuxta enim Antiochum sedens, ut eum ad introitum Stratonices rubore perfundi et spiritu increbescere eaque egrediente pallescere et excitatiorem anhelitum subinde recuperare (?) animadvertit,... conperit cuius morbi aeger esset protinusque id Seleuco exposuit.

Es ergibt sich mit Notwendigkeit, daß wir in der ambrosianischen Fassung eine durch Anlehnung an die weltliche Novelle erweiterte Form der Agneslegende besitzen. Kehren wir nun noch einmal zum Anfang zurück. Die Voraussetzung, daß ein tugendhaftes Weib den Werbungen eines drängenden Freiers standhaft und unerschütterlich widersteht, führt in der geistlichen Legende zu einem tragischen Ende, und dieser Ausgang war auch dem antiken Roman nicht fremd, wie die Geschichte der schönen Sinonis beweist. In der Regel freilich bringt der Roman den Konflikt, der entstanden ist, zu einer glücklichen Lösung, die gewöhnlich durch Intervention eines Dritten geschaffen wird. Trachinos setzt Charikleia mit Anträgen zu, aber ein anderer Pirat, Peloros, steht gegen ihn auf und fordert das Mädchen für sich; in dem entstehenden Streit fallen sie beide. So erzählt Heliodor. Antheia wird von einem Inderfürsten zur Heirat gedrängt, aber während er mit Gefolge nach Äthiopien zieht, wird er von der Bande des Hippothoos überfallen und erschlagen. Überhaupt spielen Räuber oft den deus ex machina, aber auch Soldaten, die dem Räuber seine Beute abjagen, und nur das eine steht fest, daß der ungerechte Ehewerber seinen Tod findet. Häufig wehrt sich die Frau zunächst mit irgend einer Erfindung oder List und erlangt auf diese

Weise Aufschub der Hochzeit, so Antheia gegenüber Psammis, indem sie vorgibt, sie sei nach einem Gelübde ihres Vaters noch für ein Jahr der Isis geweiht, Charikleia, indem sie bittet, erst ihre (vorgebliche) Priesterinnenwürde bei einem Tempel oder Altar Apollons ablegen zu dürfen. Die heilige Agathe ersucht ihren Bedränger, ihr zu gestatten, daß sie vorerst ein Tuch fertig mache; aber was sie nachts gewebt, trennt sie bei Tage wieder auf. Wir haben danach drei Punkte zu unterscheiden: 1. das Motiv der aufgedrängten Heirat, 2. Widerstand oder Ausflüchte der Umworbenen, 3. Befreiung durch das Dazwischentreten eines Dritten.

Es ist klar, daß sich in diesen Zusammenhang die in der ganzen Welt verbreitete Novelle vom heimkehrenden Gatten fügt, deren wesentliche Bestandteile folgende sind: Ein Mann zieht in die Fremde und bleibt lange Jahre verborgen; inzwischen wird sein Weib von Freiern bedrängt; als es endlich zur Hochzeit kommen soll, kehrt der Ehemann wieder und erschlägt die Werber. Dies ist ja auch der Mythus der Odyssee, und es berührt merkwürdig zu sehen, daß Penelope sich ähnlich wie Agathe gegen die Freier zur Wehr setzt; sie schützt vor, daß sie erst das Leichentuch des Laertes fertig machen wolle, trennt aber nachher das Gewebe immer wieder auf. Es ist doch wohl nicht wesentlich, daß die Tageszeiten, in denen die beiden Frauen weben und auftrennen, verschieden sind. Hauptsache ist der Zweck, den sie durch eine identische Handlung erreichen. Und da diese Handlung in einen größeren Zusammenhang tritt, innerhalb dessen auch andere Aufschubmotive sichtbar werden, so ergibt sich als letzter Schluß, daß wir hier mit novellistischer Erfindung zu tun haben, die frei sich bewegend doch immer wieder den gleichen einfachen Kern umspielt. Zwischen Penelope und Agathe muß es eine Verbindung durch Tradition gegeben haben, die genauer zu ermitteln für uns natürlich unmöglich ist. Aber fest gewonnen ist der Umriß einer antiken Novelle, deren Einfluß weit gereicht haben muß, der Novelle von der ‚Braut wider Willen‘.



Nachträge.

S. 11. Glaukos der Jäger: S. Nikander von Kolophon bei Athenaeus 296 f.

S. 12. Die neuere Literatur über Saron ist am bequemsten zusammengestellt in dem gleichnamigen Artikel Höfers in Roschers Lexikon der gr. und röm. Mythologie.

S. 17. Ich erwähne noch die seltsame, von Aristoteles in der *Ἰθακησίων πολιτεία* (frg. 504) erzählte Geschichte von der Vermählung des Kephalos mit einer Bärin, hinter der sich Artemis bergen könnte.

S. 26 Anm. Enthaltung von der Muttermilch: Bei Reitzenstein, Historia Monachorum und Historia Lausiaca (Göttingen 1916) S. 94 ff. finde ich nichts unmittelbar Entsprechendes, möchte aber auf seine Ausführungen über die Askese nachdrücklich hinweisen.

S. 27. Der genannte Aufsatz Kiesslings trägt den Titel ‚Zu den Scriptores historiae Augustae' und steht im Neuen Schweizerischen Museum V (1865) S. 327 ff.

S. 31 f. Keuschheit gibt besondere (göttliche) Kräfte. Dazu ist jetzt Reitzenstein a. a. O. S. 93 ff. zu zitieren, der diese Dinge namentlich mit Rücksicht auf das altchristliche Anachoretentum behandelt. Man wird neben seinen Darlegungen die gemeinsame Wurzel, die der Glaube im allgemeinen Volksbewußtsein hatte, betonen dürfen; es ist wohl auch nicht die Absicht Reitzensteins, ihn einseitig aus hellenistischer Philosophie herzuleiten.

S. 36. Das Atalante-Lied bei Theognis 1287 ff. müßte eigentlich neben dem Melanion-Lied der Lysistrata stehen; ganz auffallend ist die Übereinstimmung der charakteristischen Züge.

S. 44. Das Concilium Quinisextum (C. 62 bei Bruns, Canones apostolorum et conciliorum I, S. 55) verbietet eine Reihe von Bräuchen, die sich aus dem Heidentum erhalten haben, darunter anscheinend mit Anspielung an Feste des Dionysos, der nachher ausdrücklich genannt wird: *μηδένα ἄνδρα γυναικείαν στολὴν ἐνδιδύσκεσθαι ἢ γυναῖκα τοῖς ἀνδράσιν ἁρμόδιον.* Gewiß handelt es sich hier um einen fest eingewurzelten Volksbrauch, den man nicht als Übertragung von Hochzeitsriten her fassen wird; dagegen möchte man die Weiberkleider der Ithyphallen in der Phallophorenprozession (Usener, Der hl. Tychon, S. 24) in Beziehung zu ihm bringen.

S. 52 Anm. 2. Der Titel von Conybeares Buch lautet richtig: The Apology and Acts of Apollonius and other monuments of Early Christianity.

S. 61. Zum Eingehen Theklas in die Erde vgl. auch Günter, Legendenstudien, S. 29 f.

S. 65. Vgl. das Urteil Immischs über den thrakischen Sarpedon im Artikel Sarpedon Sp. 395 von Roschers Lexikon der gr. und röm. Mythologie. — Sarpedonios ist nicht Beiname Apollons, sondern, wie Basilius deutlich zeigt, Name des Gottes neben Sarpedon. Ähnlich steht *Ἀδώνιος* neben *Ἄδωνις* nach Photios (Reitzenstein, Der Anfang des Lexikons des Photios, S. 35), und so erklärt sich der *Ποσειδώνιος θεός* bei Sophokles O. C. 1494, aber auch wohl *Ἀθηναία* neben *Ἀθήνη* und einiges andere, das Usener (Götternamen 10) unter den Begriff ‚formale Wucherung‘ faßt.

S. 95. Zu Müllenhoff s. jetzt die reichen Nachweise von Feilberg, Schweiz. Archiv für Volksk. XX (1916), S. 125.

S. 96 Anm. 1. S. auch Feilberg a. a. O. S. 126 f. — Die aus Bechstein (S. 704, Nr. 861) angeführte Sage macht den Eindruck großer Altertümlichkeit. Die Tochter eines Gaugrafen (Wolffindis wird sie genannt) ist Christin geworden, zur Strafe wird sie an die Schweife wilder Ochsen gebunden und diese werden von dannen gepeitscht. Wo sie stehen bleiben und das

Mädchen verblutet, entspringt eine Quelle mit heilsamem Wasser. Vgl. oben S. 10.

S. 110. Heilsam gegen Krankheiten des Viehs ist Erde vom Grab des hl. Eberhard nach der Legende in der Bavaria Sancta, s. Hess. Blätter für Volkskunde XV (1916), S. 31 Anm. 1. Vgl. dazu Lucian, Philopseudes 11.

S. 115. S. jetzt O. Crusius, Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte, vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage, 7. II. 1916 gewidmet, S. 396.

INHALT.

Exkurse.

Register.

Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 182. Band, 4. Abhandlung

Die melodische Erfindung im frühen Kindesalter

Eine entwicklungspsychologische Untersuchung

von

Heinz Werner

(43. Mitteilung der Phonogramm-Archivs-Kommission)

Vorgelegt in der Sitzung am 10. Mai 1916

Wien, 1917

In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Inhaltsverzeichnis.

VORBEMERKUNG.

Diese Arbeit stellt den ersten Versuch dar, das Problem der melodischen Ontogenese, welches in gleicher Weise die vergleichende Musikwissenschaft wie die Psychologie interessiert, mit der exakten Methode der phonographischen Aufzeichnung einer Lösung zuzuführen. Im ganzen sind es 45 Kinder im Alter zwischen $2^3/_4$ und 5 Jahren, von welchen Aufnahmen frei erfundener Motive vorliegen. Von ihnen konnten jedoch nur 38 zur Untersuchung herangezogen werden, da die Melodien der übrigen sich auf Platten befinden, die erst nach einer später erfolgenden Archivierung abgehört werden können. Es wurden 33 Platten beschrieben. Außer den aufgezeichneten Gesängen zog ich gelegentlich — jedoch bloß zur kontrollierenden Ergänzung — auch solche Tonweisen von Kindern in den Kreis der Untersuchung, die ich bloß nach dem Gehör notiert hatte.

Diese Experimentalreihe hat, wie jede andere auch, ihre Fehlerquellen. Vor allem wird man ihr den Vorwurf des Gekünstelten, der Befangenheit der Kinder, der Unmöglichkeit, Beeinflussungen auszuschalten, machen. Das Künstliche in diesen Versuchen, das an Stelle des Frei-Natürlichen tritt, fällt um so weniger ins Gewicht, je jünger die Kinder sind. Die Befangenheit vor dem Apparat wächst mit den Jahren der Sänger, sie ist eine Funktion des zunehmenden Verstandes. Bei den jüngsten Kindern war bloß die allgemeine Schwierigkeit, ihnen deutlich zu machen, was man eigentlich von ihnen wünschte. Den Unterschied zwischen alltäglichem Leben und Experiment konnte ich dadurch verwischen, daß ich den Versuchsreihen den Schein des freien Spieles zu geben vermochte.[1]

[1] Der Phonograph mußte sich die Degradierung zu einem Schokoladenautomat gefallen lassen, aus dem bei besonders schönem Gesange immer

Die äußere Beeinflussung suchte ich dadurch auszuschalten, daß ich meine kleinen Sänger den unteren Volksschichten, wo der musikalische Drill der Kinder noch recht gering ist, entnahm. Immerhin war auch da noch die größte Vorsicht geboten; so mußte ich eine Anzahl von Melodien ihrer offenbaren Unechtheit wegen ausschließen.

Die aufgenommenen Tonweisen zerfallen in zwei Gruppen: in Lallgesänge und Textgesänge. Die zweite Liedart kam dadurch zustande, daß ich einen bei den Kindern beliebten Text wählte, den der kleine Komponist zu vertonen hatte.

Der Inhalt der Platten wurde mittels Stimmgabeln notiert. Die Transkription verursachte Schwierigkeiten nicht nur wegen der öfters gleitenden Tonhöhe, sondern vor allem wegen der Aufzeichnung solcher Tonschritte, die weniger als eine kleine Sekunde betragen. Der Kürze halber sollen alle Intervalle, die Teile eines Halbtones ausmachen, als ‚Vierteltöne' bezeichnet werden. Eine feinere Einteilung erübrigt sich für unser Problem. Genauer sollte man von Zwischentönen sprechen. Die Notation sieht für die ‚Vierteltöne' eigene Zeichen vor.

Die Notation:

Es bedeutet:

eine um einen ‚Viertelton' (gegenüber dem durch den schwarzen Kopf festgelegten Wert) erhöhte Note;

eine um einen ‚Viertelton' verringerte Note;

∧ zwischen den Noten: eine nicht meßbare Pause;

∧ über der Note: einen dynamischen Akzent;

ein in eine feste Tonhöhe abfallendes Glissando;

ein von einer festen Tonhöhe abfallendes Glissando;

Bindung durch Glissando;

---

eine süße Zigarre herausfiel. So war durch die Auffassung des Apparats als eines gütigen Wesens der Kontakt zwischen Kind und Phonograph bald hergestellt.

besonders innige Glissandobindungen;

unbestimmte Tonhöhe;

( ) um die Metronomschlagziffer: Vagheit zeitlicher Schäzzung.

Abkürzungen im Text:

$\underline{a}$ bedeutet ein um einen Viertelton vertieftes *a*;

$\bar{a}$ ein um einen Viertelton erhöhtes *a*.

Pl. . . . mit darauffolgender Ziffer bezeichnet die Nummer der Platte; die kleinen danebenstehenden Ziffern bedeuten die Zahl des betreffenden Liedstückes in Beziehung auf mehrere, gleichzeitig auf derselben Platte verzeichnete Melodiensätze.

[Fig.] mit darauffolgender Ziffer bezieht sich auf die Notation der Notenbeilage.

* * *

Die phonographische Aufzeichnung wurde fast ausschließlich in Wiener Kinderheimen, die durch die Kriegsverhältnisse ins Leben gerufen worden waren, unter ständiger Mitwirkung von Frau Paula Österreicher durchgeführt. Ihr gebührt vor allem für die treue Mitarbeit an den mühseligen und zeitraubenden Aufnahmen mein herzlichster Dank. Ebenso danke ich allen denen, welche diese Untersuchung förderten, besonders dem Leiter des Phonogrammarchives der Wiener Akademie der Wissenschaften, Herrn Hofrat Professor Sigmund Exner, für die weitgehende Unterstützung dieser Arbeit und dem Assistenten desselben Institutes, Herrn Dr. Hans W. Pollak, für mannigfache technische Belehrung.

I. Teil.

Analyse des ontogenetisch geordneten Melodienmaterials.

A. Die Lallgesänge.

1. Gesänge von Kindern im Alter von 2³/₄ Jahren.

a) Mädchen (1). [Fig. 1]

Pl. 30 ₁): Der erste Gesang umfaßt bloß ein Motiv, das einige Male wiederholt wird. Es besteht aus zwei Tönen. Das einzige außer der Prime vorkommende Intervall ist die kleine Terz, die also gleichzeitig den Tonumfang des Motivs darstellt, Der Tiefton wird im Gegensatz zum Hochton mehrmals wiederholt; dies verleiht dem Gesang einen monotonartigen Charakter. Der letzte Ton des ersten Motivs: *h*, ist in leise hingehauchtem decrescendo gesungen; mit der Intensitätsabnahme erfolgt beim erstmaligen Singen zugleich eine Vertiefung um einen Viertelton. Dieses Miteinanderbestehen von Tonverstärkung und Tonerhöhung, von Tonabschwächung und Tonvertiefung ist durchwegs charakteristisch für primitive Gesänge. — Durch die Vertiefung des letzten Tones ergibt sich eine Schließweise, die ich Tieftonschluß nenne. Diese Form der Motivbeendigung hat zwei Merkzeichen: 1. Der letzte Ton ist der tiefste. 2. Er wird nicht wiederholt. Der Tiefmonotonschluß unterscheidet sich von dem Tieftonschluß durch die Wiederholung des letzten Tones, der auch hier der tiefste ist. Das erste Motiv hat Tieftonschluß, seine Wiederholung Tiefmonotonschluß.

Pl. 30 ₂). Die Gesangsweise ist eintönig, auf *a* beharrend.

2 a) Am Schlusse des monotonen Gesanges wird der Ton gesenkt. So entsteht Tieftonschluß.

Pl. 30 ₃). Dies ist ein dreiteiliges absteigendes Zweitonmotiv mit dem Intervall einer kleinen Terz und Tieftonschluß.

b) Mädchen (2). [Fig. 2]

Pl. 15 ₃). Das Anfangsmotiv unvollständig. Der zweite Gesangsteil ist fallend, zweitönig mit dem Intervall einer kleinen Terz. Die Wiederholung des Liedstückes erfolgt bei einer Vierteltonvertiefung der Gesamtlage unter Verbreiterung durch monotoniserende Wiederholung des Hochtones. Das dritte Motiv schließt an den Grundton *d* an und ist eine variierende Wiederholung des vorhergehenden Stückes mit Verengerung des Intervalles um einen Ganzton. Eine solche Ambitusverengerung als wirksam anzunehmen, wird nur so lange gezwungen erscheinen, bis sich durch die Häufigkeit solcher Veränderungen im Laufe unserer Untersuchung die Annahme derartiger Tendenzen von selbst aufdrängen wird.

Pl. 15 ₄). Dieser Gesang schon bietet uns ein Beispiel dafür. Zuerst dreimalige Wiederholung des früheren zerdehnten Zweitonmotivs. Dem folgt eine weitere Wiedergabe, variiert durch Vertiefung des Obertones um eine Sekunde, während der Tiefton festgehalten wird. Das Ergebnis ist eine Intervall-(Ambitus-)verengerung um einen Ganzton.

Pl. 14 ₄ₐ). Rekapitulierung des Kleinterzmotives mit Verminderung um einen Viertelton. Sämtliche Gesänge schließen mit Tiefton; die Monotonisierung erfaßt nur den Hochton.

. . . .

2. Gesänge von Kindern im Alter von 3 Jahren.

a) Knabe (3). [Fig. 3]

Pl. 23 ₁). Vollkommene Monotonie; die musikalische Gestaltungsfähigkeit versucht sich fast ausschließlich an der Rhythmik, die so ausgeprägt ist, daß ich sie taktmäßig eingliedern konnte. Dennoch zeigt sich auch hier die Tendenz der Senkung. Das ursprünglich um einen Viertelton erhöhte *d'* geht auf *d'* zurück, um schließlich nochmals zu fallen. Diese unbewußte Kadenzierung erzeugt trotz der Monotonie den Ambitus eines halben Tones. Der melodische Abstieg ist auch diesmal mit einer Intensitätsabnahme verbunden.

Pl. 23 ₃). Diese Melodie hat eine ganz eigenartige und typische Entstehungsgeschichte. Um die Starrheit jenes monotonen Melodienganges zu prüfen, sang ich dem Knaben, da er

auch nach Unterbrechung durch den Textgesang jene eintönige Weise vor sich hinträllerte, einen anderen Ton vor. Dies hatte eine vollständige Veränderung des Melos zur Folge. Aus dem Eintonlied wurde ein Zweitongesang mit fallender Tendenz. Die Tatsache der Unfähigkeit, einfachste Tongestalten zu transponieren, fand ich auch bei etwas älteren Kindern. Man kann aus der engen Verbindung von Tonhöhe und Melos auf eine gewisse Starrheit des lautmotorischen Reaktionsablaufes schließen.

Demnach resultiert aus diesem Teilexperiment eine absteigende Zweitonmelodie mit dem Intervall (Ambitus) einer kleinen Terz, die sich bei steter Wiederholung um einen Viertelton verengt.

b) Knabe (4). [Fig. 4]

Pl. 13 1). Die Melodie ist zweitönig fallend. Der Ambitus (Intervall) beträgt einen Ganzton, die Wiederholung vermindert ihn zu einem Dreivierteton. Der Rhythmus ist rein melodisch bedingt durch die sich wiederholende Aufeinanderfolge zweier verschieden hoher Töne.

Pl. 13 2). Das gleiche Motiv in um eine Sekunde erhöhter Lage mit Repetition. Nun wird das Motiv vergrößert: nach einer einmaligen Ersetzung des Hochtons durch den Tiefton (Monotonisierung) folgt eine Wiederholung unter Verbreiterung der Basisnote. Die musikalische Dynamik äußert sich in der größeren Intensität des Hochtones.

c) Mädchen (5). [Fig. 5]

Pl. 27 1a). Kadenzmotiv mit dem Hauptschritt einer Kleinterz, zweitönig mit Tieftonschluß.

27 1b). Dieser Gesang ist dreiteilig mit dem Ambitus eines Ganztones. Interessant ist, daß uns hier zum ersten Male die Tendenz begegnet, den Hauptschritt durch einen Zwischenton auszufüllen. Die Wiederholung nimmt als Hochton nunmehr jenen Zwischenton (*f*) an, so daß der Ambitus um einen Halbton verengert wird.

Pl. 27 1c). Absteigendes Zweitonmotiv, dreiteilig mit dem Intervall einer Kleinterz. Tieftonschluß.

Pl. 27 $_{1a}$). Das nämliche Liedstück mit Halbtonerhöhung der Gesamtlage und Tiefmonotonschluß. Es folgt Rückkehr zur dreiteiligen Gestalt unter Beibehaltung der Lage.

Die Rhythmik ist in allen Formen so schlecht entwickelt, daß die metronomische Aufzeichnung unmöglich wird.

a) Knabe (6). [Fig. 6]

Pl. 10 $_1$): Nach einer unvollständig aufgenommenen Tonfolge wird ein absteigendes Motiv gesungen, das den Ambitus eines Halbtones besitzt. Ähnlich wie beim Gesange des Knaben (4) *Pl. 13 $_2$)* folgt auf das tieftonschließende Liedstück eine Wiederholung mit Tiefmonotonschluß.

Pl. 10 $_2$): Diese Melodie ist ungleich interessanter. Der von dem Kinde beabsichtigte musikalische Ausdruck ist zweifellos ein sechsteiliges, zu je drei Tönen zusammengefaßtes, zweitöniges Motiv über den um eine kleine Terz abstehenden Noten: *f'*, *d'*, wobei bloß die erste Note den Hochton *f'* hat. Die dynamische Differenzierung, vereint mit dem physiologischen Gesetze der Parallelität von Tonverstärkung und Tonerhöhung, ergibt eine Erhöhung des akzentuierten Tones: aus *d'* wird *es'*. Die rhythmische Betonung ist also der Grund der Entwicklung einer Dreitonmelodie aus einem Zweitongesange. Dieses achtteilige Dreiachtelmotiv wird unter Ansteigen der Gesamtlage um einen Viertelton so wiederholt, daß bloß der akzentuierte 4. Ton identisch bleibt.

Pl. 10 $_3$). Hier erzeugt die dynamische Gliederung aus einem monotonen Gesang einen Melodiengang von je zwei Motiven: die ersten zwei Töne sind identisch (monotones Motiv), die beiden letzten bilden durch Akzentuierung des dritten Tones eine absteigende Tonfolge. Die Frage, warum der erste Ton nicht akzentuiert wird, ist leicht erledigt: seine Stellung am Anfange ist an sich prominent. Diese melodische Verbindung wird dreimal wiederholt. Bei einer Tendenz zur Senkung ist auch hier die Verengerung des Ambitus von einem Halbton auf einen Viertelton der schließenden Wiederholung deutlich. Das letzte Motiv hat den Ambitus eines Vierteltones. Auch hier ist die Tondifferenzierung durch die Dynamik bedingt: Der letzte Ton, in einem ersterbenden decrescendo gesungen, hat Tieftoncharakter.

Pl. 10₄). Absteigender Gesang ohne Wiederholung, in Vierachteltakte gegliedert. Der Gesamtumfang beträgt einen Halbton. Die Intervalle umfassen halbe und Vierteltöne. Tiefmonotonschluß.

e) Mädchen (+ 3 Jahre) (7). [Fig. 7]

Pl. 6₁)₃). Hier finden wir zum ersten Male wissentlich einen Dreitongesang. Es liegt die Auffassung nahe, daß dieser aus einem Zweitonmotiv durch Einschiebung eines Zwischentones auf ähnliche Weise entstanden sei, wie beim Mädchen (5). Die Melodie ist kadenzierend wie bisher immer. Der Rhythmus ist kein dynamischer, sondern ein rein melodischer, durch die Dreiteilung bedingter.

f) Knabe (+ 3 Jahre) (8). [Fig. 8]

Pl. 19₅). Jenes charakteristische Zeitmotiv, kadenzierend mit dem Intervall einer kleinen Terz, tritt vorerst auch bei diesem Kinde auf. Die Melodie wird nochmals gesungen. Und nun tritt eine wichtige Veränderung ein, die allerdings schon bei der ersten Wiederholung bemerkbar ist, wenn auch nur so undeutlich, daß sie mit unserer Vierteltonnotation nicht aufschreibbar ist: der erste Hochton wird allmählich gesenkt, so daß aus dem ursprünglichen Zweitonmotiv *des'*—*des'*—*b* ein Dreitongesang: *h*—*des'*—*b* entsteht. Bei der zweiten Wiederholung vertieft sich das erste *des'* um einen Viertelton, bei der dritten um einen Halbton, bei der vierten nochmals um einen Halbton, so daß der Anfangston schließlich zu *h* wird. Der Grund einer solchen merkwürdigen Senkung liegt augenscheinlich darin, daß bei der Wiederholung der Sprung nach aufwärts in die kleine Terz als zu groß empfunden wird. Es entsteht also aus dem primitiven fallenden Kleinterzmotive von zwei Tönen eine steigend-fallende Reihe von drei Tönen. Die Ursache ist die kontinuierliche Wiederholung mit der Tendenz, die durch starke Tonunterschiede getrennten Motive miteinander zu verknüpfen.

Pl. 19₇). So finden wir hier eine schon vollendete, feststehende Dreitonform, die sich in ähnlicher Weise wie vordem aus einem (nicht aufgezeichneten) fallenden Motiv entwickelt hat; diese steigend-fallende Melodie, dreimal wiederholt, hat den Umfang einer kleinen Terz. Der Aufstieg umfaßt eine

Halbtonstufe, der Abstieg eine Kleinterz, so daß der Tieftonschluß erhalten bleibt.

Pl. 19 $_{8}$). Durch Wiederholung des Tieftones entsteht ein vierteiliges zweitoniges Kadenzmotiv. Die Zuhilfenahme eines dritten Tones, bezw. der Wiederholung erübrigt sich, da das Hauptintervall nur einen Ganzton beträgt.

3. Gesänge von Kindern im Alter von 3¹/₄ Jahren.

a) Knabe (10). [Fig. 9]

Pl. 26 $_{1}$). Monotoner Gesang, höchstwahrscheinlich durchwegs vierteilige melodische Folgen, die nur hin und wieder verstümmelt sind. Einer Steigerung der Intensität und der Schnelligkeit entspricht eine allmähliche Erhöhung der Gesamtlage. Die Rhythmik ist bei weitem mehr eine melodische als eine dynamische: sie ist bedingt durch die Regelmäßigkeit der Aufeinanderfolge des gleichen Tones, nicht aber durch eine Akzentuierung.

b) Mädchen (11). [Fig. 10]

Pl. 32 $_{4}$). Ein absteigender Dreitongesang mit dem Umfang einer kleinen Terz und Tieftonschluß. Die Kleinterz ist durch einen Mittelton derart geteilt, daß der Schritt zum Hochton eine Kleinsekunde, zum Tiefton eine Großsekunde beträgt. In ähnlicher Weise wurde die erste Wiederholung gesungen. In der zweiten Wiederholung äußert sich eine Tendenz, die teilweise Monotonisierung aufzulösen in einen allmählichen Abfall. Zwischen dem Ganztonintervall, das zum Tiefton führt: *f'—dis'* ist nun noch ein um einen Viertelton tieferer als der vorletzte Ton eingeschaltet. Immerhin ist der stärkste Tonabfall der zur Schlußnote führende. Die letzte Wiedergabe enthält bloß drei Töne.

Pl. 32 $_{5}$). Das erste Motiv ist unvollständig; das zweite ist absteigend mit dem hier zum ersten Male auftauchenden großen Terzambitus, Viertel- und Kleinterzstufen. Die nächste Wiedergabe umfaßt eine Zweitonmelodie mit einer kleinen Terz als Hauptintervall. Schließlich folgt zweimal das Großterzmotiv.

Alle Gesänge schließen mit dem Tiefton. Der Rhythmus ist rein melodisch durch die Viergeteiltheit der Motive bedingt.

4. Gesänge von Kindern im Alter von $3\frac{1}{2}$ Jahren.

a) Knabe (12). [Fig. 11]

Pl. 16$_4$). Hier begegnen wir einer melodischen Folge, die in Beziehung auf das Tonmaterial primitiver, in Beziehung auf die Form entwickelter ist als manche der vorhergehenden Gesänge. Während diese Tonketten einerseits nur aus zwei differenzierten Noten mit dem Intervalle einer Kleinterz bestehen, sind sie andrerseits vom Beginn steigend-fallend und endigen auf dem Anfangston. Ich nenne einen derartigen Schluß einen Gleichtonschluß. Diese Verbindung von Primitivität des Tonmateriales mit relativer Kompliziertheit der Form macht es sehr wahrscheinlich, daß sich dieser Gesang aus dem primitiven fallenden zweitönigen Kleinterzmotiv durch Festhalten des Tieftones entwickelte.

Pl. 16$_5$). Das gleiche Motiv in erhöhter Lage. Es zeigt sich das Bedürfnis, den Schluß als Tiefton zu charakterisieren. An Stelle eines eigentlichen Tieftonschlusses tritt das abwärts gleitende Glissando der letzten Note.

b) Knabe (13). [Fig. 12]

Pl. 33$_2$). Monotones zweiteiliges Motiv.

Pl. 33$_3$). Die Melodie ist abwärtsführend, dreiteilig mit dem Ambitus einer Kleinterz, welche durch einen Zwischenton so zerlegt wird, daß, ähnlich wie (11), das größere Intervall (Ganzton) sich vor dem Ende befindet, während das kleinere mit dem Anfangston einsetzt. Es folgt ein monotones Beharren auf dem Tiefton im Dreiachteltakt und schließlich Wiederholung des Dreitonmotivs.

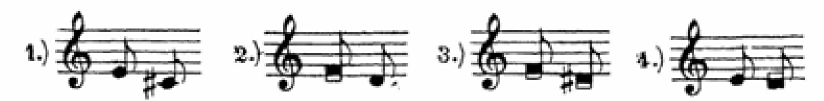
Pl. 33$_{3a}$). Kadenzierende dreiteilige melodische Folge, die sich aus zwei voneinander um eine Kleinterz getrennten Tönen zusammensetzt. Tieftonschluß. Bei der zweiten Wiederholung senkt sich der Hochton um einen Viertelton abwärts, so daß der Ambitus um diese Differenz sich vermindert.

Pl. $_{3b}$) $_4$) $_{4a}$). Alle diese Motive sind im wesentlichen die gleichen zweitonigen Kleinterzgesänge, wobei die Tonhöhen um die Hauptlage *des'* — *b* schwanken.

c) Mädchen (14). [Fig. 13]

Pl. 32$_1$). Es treten durchwegs kadenzierende Tonfolgen auf. Das Anfangsmotiv hat einen durch das Glissando der

letzten Note verwischten Ambitus. Die erste Wiederholung ist schärfer. Zum ersten Male finden wir den Tonumfang einer Quarte und eine Viertonweise. Der Abstieg zum Schlußton ist auch hier wieder das Intervallmaximum: eine Kleinterz, während die übrigen Tonschritte Halb- und Dreivierteltöne sind. Nach einer damit identischen Wiederholung wird das gleiche Motiv nunmehr rekapituliert, wobei der Ambitus zu einer Großterz zusammengezogen, die Intervalle verengert werden. (Viertel-, Halb- und Fünfvierteltonschritte.) Die folgende Wiedergabe besitzt den Umfang eines Ganztones, geteilt durch Viertel- und Halbtöne. Die letzte Tonkette umfaßt einen Fünfviertelton (= um einen Viertelton verminderte Kleinterz) mit Viertel- und Dreivierteltonschritten. Dieser Gesang entstand durch die leichtest mögliche Vergrößerung des vorhergehenden Motivs: durch mehrmalige Wiederholung der Haupttöne. Von der Tonschrittverminderung am meisten betroffen ist das Schlußintervall:



Aus dem schließenden Tonschritt einer kleinen Terz wird in der Wiederholung ein Fünfviertel-, Ganz- und endlich Dreiviertelton.

Pl. 32₂). Die Melodieformen sind hier ganz ähnlich wie vorhin gebaut. Die Ambitusverminderung ist ebenso deutlich: der Umfang von einer um einen Viertelton verminderten Quinte schrumpft allmählich unter Schwankungen auf eine Kleinterz zusammen.

Allen Gesängen mangelt es an dynamischer Rhythmik.

d) Mädchen (15). [Fig. 14]

Pl. 25₁). Nachdem wir im vorhergehenden Gesange eine Erweiterung des Ambitus zur Quarte gefunden haben, erkennen wir hier eine Melodie, die außer jenem Entwicklungsmerkmal des größeren Ambitus noch ein Formkennzeichen weiterer Kompliziertheit in sich trägt: die steigend-fallende Tonweise. Dies ist das erste Kind, das die Tendenz des allmählichen Aufstieges in einer gewissen Vollkommenheit zum Ausdruck bringt. So ist das Hauptmotiv (I) eine ansteigend-fallende

Tonfolge mit einem breitspurigen Beharren auf dem höchsten Ton und raschem Abwärtsgleiten auf den tiefsten. Der Ambitus beträgt eine Großterz. Die Intervalle sind Viertel-, Ganztöne und Großterzen. Im absteigenden Teil befindet sich das Tonschrittmaximum; es ist dies eine Tatsache, die dem Intervallmaximum vor dem Tiefton bei rein fallenden Melodieformen analog ist. II stellt eine Wiederholung des Hauptmotivs mit dem Umfang einer Quarte, den Tonschritten eines Halb-Ganztones und einer Kleinterz dar. III ist eine Rekapitulation des Grundmotivs mit Verringerung des Ambitus zu einer um einen Viertelton verminderten Quarte. Überall das Maximum der Intervalle im Abstieg. IV ist eine bloß fallende Melodie: ein Zweitonmotiv mit dem Umfang eines Ganztones. V stellt die ursprüngliche Tonweise in bedeutender Ambitusverringerung dar. Aus dem Vier- und Fünftonmotiv wurde ein Dreitongesang, die Intervalle sind hier Halb- und Ganztonschritte. Doch zeigt sich deutlich das Intervallmaximum vor dem Endton.

Alle Gesänge haben ausnahmslos Tieftonschluß. Die Rhythmik äußert sich so wenig scharf, daß sie von der metronomischen Aufzeichnung nur grob verbildlicht wird.

5. Gesänge von Kindern im Alter von 3³/₄ Jahren.

a) Knabe (16). [Fig. 15]

Pl. 30₅). Der Melodiengang zeigt das wahrscheinliche Nebeneinanderbestehen zweier Motive. Diese beiden Tongruppen wurden mit I—II bezw. I′—II′ bezeichnet. Das Motiv I ist ein steigend-fallendes, das Motiv II möglicherweise nichts anderes als die Fortsetzung von I nach abwärts. Der Melodienteil I ist dreiteilig zweitönig: *es′—f′—es′*. Er wird wiederholt. Das Motiv II ist kadenzierend, dreitönig und vierteilig mit dem Ambitus einer Kleinterz, Halb- und Ganztonintervallen und Tieftonschluß. Die Wiederholung bringt den doppelten ersten, dreiteiligen Gesangsteil. Es folgt das vergrößerte (fünfteilige) zweite Motiv mit der um einen Viertelton erhöhten Großterz als Ambitus über den drei Tönen: *f—es—c*, also mit Ganzton- und Kleinterzintervallen und dem Tonschrittmaximum am Schlusse.

7. Ganz ähnlich gebaut sind die Gesänge 7 und *7 a)*. Auch sie bestehen aus zwei Teilen, von denen der eine zwei-

tönig, der andere dreitönig ist. Auch hier dürfte das zweite Motiv sich aus dem ersten einfach durch Vergrößerung entwickelt haben, die durch Anhängung eines tieferen Tones bewirkt wird. Es wird auf diese Weise eine Bejahung, Bestätigung des ganzen Motivs durch jene vergrößerte Schlußkadenz hervorgerufen. Man wäre fast versucht, diese melodische Logik eine ‚kategorische' zu nennen. Das dreiteilige Zweitonmotiv *c'—fis'—c'* ist die um einen Halbton transponierte Tongruppe I und I' des vorhergehenden Gesanges. Es folgt das Dreitonmotiv, das sich aus der zweitönigen Gruppe durch Anhängung eines Tiefmonotonschlusses kadenzartig entwickelt.

Pl. 30$_{7a}$). Enthält die gleiche Motivfolge mit geringen Abweichungen. Das Dreitonmotiv erhält durch den Tiefton den Ambitus einer Kleinterz.

b) Mädchen (17). [Fig. 16]

Pl. 27$_{4}$). Steigend-fallende Liedweise, dreiteilig. Die erste Form ist zweitönig mit Tiefgleichtonschluß und dem Intervall eines Ganztones; die zweite Form ist dreitönig bevergrößertem Ambitus. Der Tonschritt nach aufwärts ist kleiner als der nach abwärts: der eine beträgt einen Halbton, der andere eine Kleinterz, die zugleich Ambitus ist.

Pl. 27$_{5}$). Ein kadenzierendes Motiv mit dem verhältnismäßig großen Tonumfang einer übermäßigen Quarte. Die Intervalle sind: Ganzton- und große Terzschritte. Die Wiederholung ist nur teilweise: ein Beweis dafür, daß auf dieser Entwicklungsstufe die Motive nicht mehr starre lautmotorische Reaktionsketten bilden, sondern trennbare Komplexe bedeuten. Das Schlußtonintervall ist eine Kleinterz.

Pl. 27$_{6}$). Die eben besprochene Löslichkeit der Tonketten wird hier noch deutlicher. Ein steigend-fallendes Motiv mit dem Ambitus einer Quarte, Tieftonschluß, den Intervallen eines Viertel-, Halb- und Ganztones wird in seinem absteigenden Teile wiederholt. Die Kadenz kann als selbständige Tonfolge von dem übrigen Gesangteil getrennt werden; sie kann es, weil sie das primäre, das Urelement aller Gesangsform ist. Diese Kadenzwiederholung besitzt den verringerten Ambitus einer großen Terz; der Tieftonschluß bleibt erhalten.

Die folgende Tonkette *Pl. 27₇)* scheint mir so sehr von dem bekannten Liede ‚Fuchs, du hast die Gans gestohlen!‘ beeinflußt, daß ich von einer Mitteilung absehe.

c) Knabe (18). [Fig. 17]

Pl. 29₂). Diese Gesangsfolge zeigt eine eigenartige Entfaltung eines absteigenden Gesanges aus einem monotonen Urmotiv. Der Ansatz zu dieser Vermannigfaltigung liegt bereits in der ersten Melodie, die nicht vollendet monoton ist, sondern eine Vierteltonverschiedenheit aufweist, so daß schon hier eine kadenzierende Melodie — sozusagen im Fötusstadium — erkennbar ist. Der Unterschied der beiden Töne ist mit Sicherheit als ein vorwiegend dynamischer anzunehmen; die rhythmische Disposition erzeugt das Melos. Starken und schwachen Intensitäten gehen entsprechende Tonverschiebungen parallel. Wenn das Eis der starren Monotonie durch jene intensiv bedingten Tonveränderungen gebrochen ist, dann kann der ins Erlebnis gedrungene Unterschied der Töne immer mehr vergrößert werden. Es entstehen laut einsetzende, allmählich leiser werdende Melodien, wobei der Abstufung der Intensitäten eine Abstufung der Tonhöhen entspricht. Aus dem Tonbild $\overline{d}'$—d' entsteht ein dreitoniges: *dis'*—*d'*—*cis'*, dann eines von vier Tönen: $\overline{d}'$—*cis'*—$\bar{c}'$—$\underline{c}'$. Ein vierteiliger Rhythmus mit vier Tönen ist das Ziel jener Tendenz, die gegen die Monotonie gerichtet war. Mit geringen Differenzen bei der Wiederholung bleibt diese Melodieform bestehen. Bloß der Rhythmus wird beschleunigt, wobei die Gesamtlage allmählich um einen Ganzton in die Höhe geht. Der Ambitus der vollständig entfalteten Tongruppe beträgt eine um einen Viertelton erhöhte Kleinterz. Die Rhythmik ist auffällig scharf hervorgehoben. Sie äußert sich besonders in der gehackten Vortragsweise.

d) Knabe (9).

Pl. 21₈). Eine vom Phonographen unvollständig aufgezeichnete Tongruppe enthält den größeren Teil eines steigendfallenden Motivs. Die Kadenz ist bemerkenswert, da sie eine doppelte ist. Zweimal fällt der Ton um eine Kleinterz, so daß ein Ambitus von einer verminderten Quarte resultiert. Das darauffolgende Motiv ist die Wiederholung der zweiten Kadenz.

Pl. 21₃). Eine absteigende, vierteilige Kleinterzmelodie von zwei Tönen; der dritte Ton ist Schleifton nach abwärts. Die Liedweise hat Tieftonschluß. Die erste Wiederholung ist um einen Halbton tiefer, die zweite erleidet durch Senkung des Hochtones eine Ambitusverengerung auf einen Dreivierteltom. Der Tieftonschluß hat sich in einen Tiefmonotonschluß umgewandelt.

Pl. 21_{3b}). Dasselbe fallende Kleinterzmotiv über den Tönen *d' h'*; Tieftonschluß. Die beiden letzten Wiedergaben weisen eine Verminderung des Umfangs um einen Viertelton auf.

6. Gesänge von Kindern im Alter von 4 Jahren.

a) Knabe (19). [Fig. 18 *a*]

Pl. 26_3). Abwärts schreitendes Motiv mit dem Ambitus einer Kleinterz, der in Viertel- und Fünfvierteltonschritte zerlegt ist. Diese Zerlegung wird in der folgenden Wiedergabe, die mit der Motivvergrößerung eine Ambitusverkleinerung verbindet, noch erweitert. Zugleich mit dem Abschwellen der Intensität von forte bis piano erfolgt eine Verminderung der Tonhöhe.

Pl. 26_4). Eine steigend-fallende Zweitonmelodie mit anfänglicher Monotonisierung. Das Intervall beträgt eine Kleinterz. Dem folgt eine bloße Kadenzwiederholung, die uns als typisches Kleinterzmotiv bei viel jüngeren Kindern auffiel. Hier können wir es wieder als Beweis einer Löslichkeit des Tonkomplexes ansehen. Auch diese Tongruppe sinkt mit der Intensitätsverminderung zuerst um einen Halbton, dann um einen Viertelton. — Die ausgesprochene Dynamik zeigt sich in dem starken Einsatz bei allmählichem decrescendo, in der scharf akzentuierten Rhythmik. Selbst die Zweitonmelodie ist nicht bloß melodisch-rhythmisch, sondern durch Akzente abgestuft.

b) Mädchen (20). [Fig. 19]

Pl. 15_1). Vorerst ein steigend-fallendes Motivpaar, das scheinbar eine musikalisch-logische Verbindung eingegangen ist. Der Auftakt des Ia-Motivs enthält das (mehr gesprochene als gesungene) relativ große Intervall einer Großterz, der Abstieg erfolgt zweimal um einen Ganzton. Die

Tongruppe I b ist zweitönig, das Intervall ein Ganzton, Gleichtonschluß. Der Gesamtambitus dieser zusammengehörigen melodischen Gruppe ist eine Quarte. Das zweite, ebenfalls fallende Motiv (II) hat den Ambitus einer Quinte, die Intervalle sind Ganztöne. Die Motive III und IV gehören insoferne zueinander, als sich IV aus III durch Kadenzierung entwickelt; ein bemerkenswerter Umstand. Die Gabe des Zusammensetzens, zumindest auf lautmotorischem Gebiete, der umgekehrten Operation jener Trennungsfähigkeit, die sich in der teilweisen Wiederholung bei einigen Kindern der vorhergehenden Altersstufe schon kundgab, scheint nunmehr entwickelt zu sein. Die Tongruppe III hat den Umfang eines Halbtones, das Motiv IV den einer Kleinterz mit den Intervallen einer kleinen und großen Sekunde. V ist steigend-fallend mit dem Ambitus einer Kleinterz, Halbton- und Kleinterzschritten.

Pl. 15_2). Fallendes Zweitonmotiv mit dem Kleinterzintervall.

Pl. 15_3). Diese Gesänge zeigen Kadenzcharakter mit Auftakt; eine Form, die mit dem Melos der Sprache viel Verwandtschaft zeigt, so daß eine Beeinflussung nicht unwahrscheinlich ist. Der Tonumfang beträgt eine Quarte, die Intervalle sind Halb-, Ganzton- und Quartenschritte. Der Ambitus der Wiederholung bleibt derselbe, während die Kadenz für sich betrachtet eine Ambitusverminderung aufweist: von einer Quarte zu einem Ganzton.

Pl. 15_4). Anfänglich ein interessantes Doppelmotiv; das breitere Motiv verkürzt sich zum bekannten Zweitonmotiv mit dem Kleinterztonschritt. Man sieht, wie der musikalische Gedanke des Zweitongerippes schon in der ersten breiteren Anlage vorhanden gewesen sein mußte: eine schöne Bestätigung unserer Ansicht über die Entfaltung des Dreitonmotivs aus dem Zweitongesang auf einer viel tieferen Stufe. — Dieses Kleinterzmotiv wird verengt in der Wiederholung; der Ambitus umfaßt hier bloß einen Ganzton. Die Wiederholung hat erhöhte Lage und Tiefmonotonschluß.

Pl. 15_5). Das frühere Auftaktmotiv mit folgender allmählicher Kadenz hat hier den Umfang einer um einen Viertelton erhöhten großen Terz. Die Intervalle betragen im Auftakt

einen Fünfviertelton, in der Kadenz einen Dreiviertelton und eine Kleinterz.

c) Mädchen (21). [Fig. 20]

Pl. 12 $_{1a}$). Die gesamten unter 1_a—$_c$ zusammengefaßten Melodien zeigen eine gemeinsame Eigentümlichkeit. Es sind steigend-fallende Gesänge mit Tieftonschluß. Nicht nur die Größe des Ambitus, sondern auch die Struktur zeigt ein entwickelteres musikalisches Empfinden. Wo immer uns auf einer früheren Altersstufe steigend-fallende Tongruppen begegnen, werden sie im Tiefgleichton beendigt. Diese Motive unterscheiden sich von den vorhergehenden aber durch eine kadenzartige Erweiterung. Erst der Überblick über die ontogenetischen Zusammenhänge soll diesen Fortschritt deutlich machen.

Das Motiv 1a) zeigt monotonen Beginn, auftaktmäßiges Emporschnellen um eine Quarte, die Senkung geschieht nacheinander um eine um einen Viertelton erhöhte Terz, dann zweimal um einen Viertelton.

Pl. 12 $_{1b}$). Wiederholung mit Verminderung von Ambitus und Intervallen. Der Umfang ist eine erhöhte Kleinterz, die Tonschritte betragen einen Viertel-, Halbton und eine Kleinterz.

Pl. 12 $_{1c}$). Reichere Ausgestaltung des gleichen Motivs. Dieser Ausschmückung liegt offensichtlich die Tendenz zugrunde, den treppenförmigen Auf- und Abstieg des Gesanges in einen mehr kontinuierlichen zu verwandeln. So geschieht schon die Aufwärtsbewegung vermittelst einer Zwischenstufe, das Hinabgleiten aber über vier Stufen. Der Ambitus ist durch diesen Ausfüllungstrieb größer geworden: er beträgt eine Quinte. Im Gegensatze hiezu verringerten sich die Tonschritte besonders in der Kadenz (Viertel-, Halb-, Ganzton, Kleinterz).

Pl. 12 $_{5}$). Das Tonbild unterscheidet sich von dem vorhergehenden anfänglich kaum: ein steigend-fallendes Motiv mit Tieftonschluß, den Intervallen eines Viertel-, Halbtones und einer Kleinterz, den Ambitus einer um einen Viertelton erhöhten Kleinterz. Dieser Gesang entwickelt sich aber mit neuem Ansatz in einer teilweise ganz geänderten Form. Schon der Umfang wächst zu einer Quinte, verursacht durch den großen Tonschritt des Auftaktes; die Form unterscheidet sich von

allen früheren aber besonders durch den Schluß in der Mittellage. Diese Art der Beendigung einer Melodie nenne ich Mitteltonschluß. Die Intervalle sind in dem Kadenzteil recht gering: sie betragen einen Viertel-, Halbton und erhöhte Kleinterz.

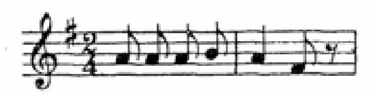
Pl. 12₆). Auch dieser Gesang besitzt Mitteltonschluß. Sein Umfang enthält eine Quinte, während die Tonschritte bloß Halb-, Ganztöne, im Schlußintervall eine Kleinterz betragen.

d) Mädchen (22). [Fig. 21]

Pl. 29₈). Dieses Motiv hat stark rezitativischen Charakter. Die letzte Note ist hoch, schreiend, fällt aber glissando rasch in eine ziemlich tiefe Lage ab. Die Tongruppe könnte fast als ein doppeltes Kadenzmotiv bezeichnet werden; die zweite Kadenz liegt in dem letzten Gleitton. Die bestimmbaren Intervalle betragen einen Halbton und möglicherweise eine Großterz. Ambitus nicht feststellbar.

c) Mädchen (23). [Fig. 22]

Pl. 14₃). Es bedarf keines Beweises, daß diese Melodie des Kindes eine übernommene ist. Man rufe sich den bekannten Kinderreim ins Gehör:



Trotzdem ist diese Gesangsreihe von einigem Interesse, weil sie die Tendenz zur Verengerung des Ambitus deutlich zeigt. Der Hochton dieses ziemlich monotonen Motivs wird mehr und mehr eingezogen: *c'* vertieft sich zu *h*. Der Schlußton als tiefster fällt fort; aus Tieftonschluß entsteht Gleichtonschluß.

e) Knabe (+ 4 Jahre) (27). [Fig. 23]

Pl. 11₁). Dies ist ein Gesang, der schon deutlich einen Reichtum des Tonmaterials und der Erfindung zeigt, welcher im allgemeinen einer kontinuierlichen Wiederholung, wie wir sie bei jüngeren Kindern finden, hinderlich ist. Das erste Motiv (I) ist steigend-fallend. Akzentuierung der eintönigen Klimax durch eine nachfolgende Ruhepause. Der Ambitus beträgt eine Großterz. Dann folgt ein Zweitonmotiv: *d—dis—*

d—dis—d. Der erste Teil von I ist damit verselbständigt und durch Sequenzbildung erweitert. Dieses Zweitonmotiv unterscheidet sich von allen primitiven ähnlichen Melodien durch einen gewaltigen Fortschritt, der bei jüngeren Kindern niemals vorkommt: nämlich durch Zusammenziehung der aufeinanderstoßenden Tieftöne in einen einzigen, so daß mehrgipfelige Tongänge resultieren.[1] II und III gehören logisch zusammen. Der Tieftonschluß von II: *d'* wird monoton wiederholt, erhält eine Kadenz. Diese Kadenz wird rekapituliert. Die bewußte Zusammensetzung von Motiv und Kadenzschluß ist genau fixiert durch dazwischenliegende Pausen: die Kadenz ist förmlich angestückelt. Der Umfang dieses Doppelmotivs beträgt eine Kleinterz. Intervalle sind Halb-, Dreivierteltöne und eine Großterz. Die Tongruppen IV und V können als vergrößerte Kadenzwiederholungen (Erweiterungen von III) aufgefaßt werden. IV ist das Motiv *c'—cis'* mit dem Zwischenton *d*, V das Motiv *d'—c'* ohne Zwischenton, bloß mit Tiefmonotonschluß. Die sechste Teilmelodie ist eine Variation der ursprünglichen Kadenz mit Glissandotiefton am Ende; sie ist verkürzt in Beziehung auf die vorhergegangenen Tonfolgen.

Pl. 11₂). Das steigend-fallende Motiv[2] zeigt Kadenzwiederholungen in größerer oder geringerer Ausdehnung. Der Ambitus des Gesangteiles I beträgt fast eine Quinte. Wir erkennen eine Doppelschlußkadenz. Bloß die letzte: *g'—f'—d'* wird zur Wiederholung verwendet. II stellt eine solche vergrößerte Kadenzwiedergabe als Zweitonmotiv mit Weglassung des Verbindungstones und Monotonisierung mittels der Umrahmungstöne dar. III zeigt die Wiederholung mit einem Mitteltone. Dieser zweiten Kadenz folgt nunmehr noch eine dritte (IV), die einen gegen den vorhergehenden um einen Ganzton verminderten Ambitus (Kleinterz) besitzt. Eine weitere Kadenzwiedergabe (V) zeigt eine nochmalige Umfangsverengerung (Halbton). Der Tiefton hebt sich, so daß das Ende der gesamten Gesangsgruppe ein Mitteltonschluß ist.

Pl. 11₃). Diese melodische Tonfolge zeigt noch deutlicher als die vorhergehenden die Trennung des aufsteigenden

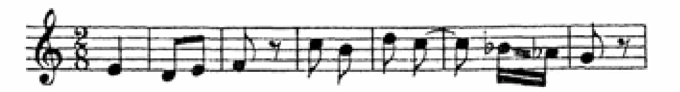
[1] Ob sie wissentlich oder zufällig entstanden sind, bleibe dahingestellt.

[2] Beeinflussung nicht unwahrscheinlich.

Gesangsteiles von der Kadenz durch eine Pause. Die logische Weiterführung einer solchen Trennung wären aufsteigende Motive, die aber einer späteren Altersstufe vorbehalten sind. Das Motiv ist steigend-fallend und schließt mit Glissando in tiefer Mittellage. Der Ambitus ist ein Ganzton, die Intervalle sind Halb- und Ganztöne. Die Wiederholung der Kadenz liegt in dem Glissando eines einzigen Tones: ein Seitenstück zu dem Gesange des Mädchens (22). Eine nochmalige Wiederholung in tieferer Lage behält den Kadenzcharakter durch den letzten, abwärtsgleitenden Ton.

Mädchen (+ 4 Jahre) (28). [Fig. 24]

Pl. 3₈). Der Inhalt der Platte 3 ist zum größten Teil beeinflußt. Bloß der Textgesang dürfte original sein. Man höre etwa das Motiv gegen Schluß des Gesanges:



Man schmeckt ohneweiters das triviale Marsch- oder Walzermäßige heraus. Solche beeinflußte Melodien haben ihren Wert für das vorliegende Problem. Sie zeigen deutlich, wie alle primitiv-kindlichen Merkmale zugleich vernichtet sein können (man beachte hier etwa den außerordentlich großen Tonumfang, die komplizierte Struktur), und beweisen damit, daß es derartige Merkmale gibt.

7. *Gesänge von Kindern im Alter von 4½ Jahren.*

a) Knabe (29). [Fig. 25]

Diese Melodien sind die logische Fortentwicklung jener musikalischen Tendenzen, wie sie in den Gesängen des Knaben (27) vorliegen. Der weitere Fortschritt einer Fähigkeit, steigenden und fallenden Ast einer steigend-fallenden Tonweise durch Pausen zu trennen, liegt darin, die aufsteigenden Motivteile ebenso wie die kadenzierenden für sich allein wiedergeben zu können.

Pl. 14₁ₐ). Ein steigend-fallendes Motiv, zweitönig. Die darauffolgende Wiederholung zeigt die gleichen Merkmale bei vergrößertem Ambitus. Die zweite Wiedergabe weist insoferne

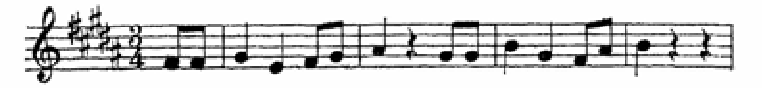
eine Verschiebung auf, als der Gleichtonschluß zu einem Mitteltonschluß verändert ist. Die Tendenz der Wiederholung des steigenden Astes ist deutlich; erst in der darauffolgenden Tongruppe kann sie sich vollständig durchsetzen. Es resultiert ein steigendes Motiv bei einem Ambitus einer Kleinterz. Die letzte Melodie ist wiederum ein steigend-fallender Gesang mit Mitteltonschluß. Diese Dreitonmelodie hat eine kleine Terz im aufsteigenden, einen Halbton im kadenzierenden Teil zu Intervallen.

Pl. 14₁ᵦ). Zeigt in gleicher Weise zuerst ein steigend-fallendes Motiv, obwohl hier schon gleich zu Anfang die Einstellung darauf gerichtet ist, den Schlußton dem Hochton sehr nahe zu bringen. Der Abstieg geschieht denn auch nur um einen Viertelton in den ersten beiden Wiedergaben, während der Aufstieg immerhin eine um einen Viertelton erhöhte Kleinterz beträgt. Erst der folgende Gesang erweist den vollständigen Erfolg. Er ist ebenso ein reines Auftaktmotiv wie die nächste Tongruppe. Für das fortgeschrittene musikalische Empfinden spricht die Transponierung in die tiefere Kleinterz. Der Schlußteil ist wieder eine steigend-fallende Tongruppe mit Mittellagenschluß. Bewerkenswert ist, daß die steigenden Motive durchwegs Kleinterzintervalle enthalten und zweitönig sind. Man vergleiche dazu den Gesang des Knaben (17), wo ebenfalls die Kadenzwiederholungen aus zweitönigen Terzgesängen sich zusammensetzen. Jede Fortentwicklung scheint zusammenzubestehen mit einem gleichzeitigen Rückschritt in anderer Beziehung (hier in Beziehung auf das Tonmaterial), da die Energien von dem Neuen so befangen sind, daß sie nicht auch die etwas jüngeren Errungenschaften zugleich zu fassen vermögen.

b) Knabe (30).

Pl. 28₁). Ebenso wie die Melodie der nächsten Platte wenigstens in den Lallgesängen so stark beeinflußt, daß sich die Notierung erübrigt.

Pl. 31 (nicht notiert). Für keinen Kenner primitiver Gesangsweise kann über die geringe Originalität der Motive dieser Platte Zweifel herrschen, auch wenn über die Herkunft dieses Gesanges nichts Bestimmtes gesagt werden kann. Ich greife etwa folgenden Teil heraus:



Die Kompliziertheit des Motivs, das eine Sequenzsteigerung erfährt, zeigt die entwickelte, ganz unkindliche musikalische Form. Mit dieser komplizierten Struktur fallen nun, ebenso wie in früheren Fällen der Beeinflussung,[1] zwei wesentlich primitive Äußerungen: der kleine Ambitus und die unter allen Umständen kadenzierende Form der Motive. Dieser Gesang ist durchaus von steigenden und steigernden musikalischen Tendenzen durchsetzt und bietet uns so wieder den indirekten Beweis für das Vorhandensein spezifisch primitiver Liedmerkmale, die andere Kinder dieses Alters aufweisen.

Mädchen (31). [Fig. 26]

Pl. 7₁). Zuerst eine verzerrte Wiedergabe der österreichischen Volkshymne (in den Notenbeispielen nicht wiedergegeben). Bei der Veränderung ist interessant zu bemerken, daß die Melodiengänge zusammengeschoben, die Intervalle verengt werden. Die Verzerrung erfolgt hier also im Sinne einer Zusammendrängung.

Pl. 26₃). Diese Gesänge sind ausschließlich kadenzierend. Das Liedchen ist auf der Platte viermal wiederholt. Es besteht aus einem ganz langsam abfallenden Hauptmotiv (I), dem verkürzte teilweise Wiederholungen folgen (II und III). Der Ambitus von I beträgt eine um einen Viertelton erhöhte Quarte, der von I′ eine verminderte Quarte; I″ umfaßt eine erhöhte Großterz, I‴ eine Großterz. Der Umfang von II ist eine Kleinterz, II‴ enthält nur mehr eine Sekunde. Der Ambitus von III umfaßt eine um einen Viertelton verminderte Kleinterz, der von III′ und III″ eine Kleinterz, die sich in III‴ wieder um einen Viertelton verengt. Jene fast regelmäßig auftretende Tendenz, den Tonumfang bei Wiederholungen der gleichen Melodie zusammenzuziehen, finden wir hier fast in Reinkultur ausgeprägt. An diesen Gesängen ist zweierlei Charakteristisches: erstens die Teilkadenzwiederholung und zweitens die außerordentlich flache Bahn, auf der der Abstieg erfolgt, die

[1] Man vergleiche den Gesang des Mädchens (28).

fast an ein Tonkontinuum denken läßt. Auffällig ist das häufige Vorkommen der Kleinterzen, die durch Wechselnoten verdeckt werden. Die Rhythmik muß dem undynamischen Melodiengange weichen. Selbst der melodische Rhythmus ist schwach entwickelt.

8. Gesänge von Kindern im Alter von $4^1/_2$ Jahren.

a) Knabe (32).

Pl. 24₁). Die Lallgesänge dieses Knaben sind leider so sehr beeinflußt, daß sie in die Untersuchung nicht aufgenommen werden können. Bemerkenswert ist der außerordentlich scharf akzentuierte Rhythmus, mit der diese Tongänge wiedergegeben wurden.

b) Mädchen (33). [Fig. 27]

Pl. 9_1). Dieser Gesang besteht aus drei deutlich voneinander getrennten Motiven. Das erste ist ein Doppelmotiv, das den Charakter des steigend-fallenden Gesanges dadurch verliert, daß eine Pause und scharfe Akzentuierung des darauffolgenden Tones die Kadenz von dem ansteigenden Aste trennt. Der Ambitus ist eine Quarte, die Hauptintervalle betragen einen Halbton und eine Kleinterz. Das zweite, sechsteilige Motiv zeigt Anfänge einer Zweigipfeligkeit: fallend-steigend-fallende Liedweise. Immerhin ist nicht sicher, ob dieser Gesang nicht bloß ein zweimal kadenzierender ist, wobei die zweite Kadenz die Verkürzung der ersten darstellt: *c′—c′—h—h; c′—h.* Der Ambitus und das Intervall betragen demnach eine kleine Sekunde. Das dritte Motiv zeigt eine bisher unbekannte Entwicklung: nämlich den Anstieg zum Schlußton vom Tiefton aus. Der Tiefton ist also eine Art Leitton. Der Mitteltonschluß ist zugleich monoton. Die Kadenzierung erfolgt über eine Doppelstufe von kleinen Terzen. Der Ambitus beträgt daher eine (verminderte) Quinte.

Pl. 9_2). Dieses Motiv ist steigend-fallend mit dem Ambitus einer (erhöhten) großen Terz und den Intervallen einer großen und kleinen Sekunde. Das zweite Motiv dürfte eine an das erste angestückelte Kadenz sein. Der Umfang ist eine um einen Viertelton erhöhte große Sekunde. Die Tonschritte betragen Viertel-, Halb- und Ganztöne.

Pl. 9₃). Eine steigend-fallende Liedweise mit dem Tonumfang einer Quarte, den Intervallen eines Dreivierteltons und einer Großterz beendigt die Lallgesänge dieser Platte.

9. Gesänge von Kindern im Alter von $4^3/_4$ Jahren.

a) Mädchen (34). [Fig. 28]

Pl. 16_1). Das Liedchen dieses Kindes scheint bei oberflächlichem Hinhören viel primitiver zu sein als viele der bisher besprochenen Melodien. Wenn man sich aber von dem einfachen Tonmaterial, das lediglich zwei oder drei Noten umfaßt, nicht täuschen läßt, dann findet man die Struktur des Gesanges entwickelter als alle vorhergehenden Tonformen. Es ist die erste präzis, d. h. mit Wissen und Willen gesungene zweigipfelige Liedweise. Daß sie entstanden ist aus der Zusammenkuppelung zweier steigend-fallender Motive, wird sehr deutlich, wenn wir das ganz ähnliche Motiv des Knaben (12) betrachten, dem eben nur das Entwicklungsmerkmal der Zusammenziehung fehlt. Die Melodie ist hier noch kompliziert dadurch, daß beim zweiten Abstieg nicht in der Tieflage, sondern in der Mittellage haltgemacht wird, so daß Mitteltonschluß entsteht. Die nächsten Wiederholungen zeigen die Tendenz, das Kleinterzintervall der Kadenzkurve durch einen Zwischenton auszufüllen. Der Schluß erfolgt auf dem Zwischenton. Der letzte Gesang weist Dreigipfeligkeit bei einer Verminderung des Ambitus um einen Ganzton auf.

Pl. 16_6). Im allgemeinen dasselbe Motiv, das jedoch durch eine zickzackförmige Senkungsweise kompliziert wird. Der zweite Gipfel ist um einen Halbton niedriger, dennoch fällt die Kadenz um eine Kleinterz, so daß Tieftonschluß entsteht. In ähnlicher Weise zeigt die Wiederholung eine derartige zickzackmäßige, fallende Tonbewegung, wobei der Anfangston der gleiche ist wie der vorhergehende Schlußton.

b) Knabe (35). [Fig. 29]

Pl. 28_4). Die volle Entfaltung jener Tendenz, steigend-fallende Gesänge zu mehrgipfeligen Tongruppen zusammenzuschließen, erweist sich hier an einem bedeutend reicheren Tonmaterial. Der Tiefton ist immer Schlußton des vorhergehenden und Anfangston des folgenden Motivs. Außerdem

finden wir die Zerlegung in den aufsteigenden und kadenzierenden Ast durch eine Pause in Motiv II. Motiv V und VI gehören ästhetisch-musikalisch zusammen und bieten Neues. Es ist das Auftreten einer Art musikalischer Brechung. Die steigend-fallende Melodie wird begonnen, nur bis zum folgenden Ton *c'* weiter geführt, dann Umkehr zu *h*, wo der jetzt vollständig durchgeführte Gesangsteil seinen neuen Beginn hat:



Ist diese Melodie richtig analysiert, dann dürfte es sich nicht um eine einfache Wiederholung eines Teiles des aufsteigenden Astes: *h*—*c'* handeln, sondern um eine Art (vielleicht verschwommener) Voraussicht und Vorausnahme der ganzen steigend-fallenden Tonkette. Eine solche melodisch-instinktive Voraussicht ist durch die mehrfache Wiederholung ganz ähnlicher Gruppen gut vorbereitet. Auch die Motive VI und VII weisen außer dem Grenzton *cis'* noch eine andere, höhere Verknüpfung auf: VI geht nicht bis zum Tiefton hinab, sondern steigt von *cis'* an wieder, um erst dann mit dem Tiefton zu schließen. Ein ganz charakteristisches Doppelmotiv entsteht auf diese Weise in Form des Gegensatzpaares von Spannung und Lösung, zusammengehalten durch den Tiefton *h*.

I umfaßt eine um einen Viertelton verminderte Quinte, II eine Quarte, III eine große Terz, IV eine erhöhte Quarte, V—VI eine kleine Terz, VII eine große Terz. Die Tonschritte der verschiedenen Motive betragen: I: verminderter Ganzton, Klein- und Großterz; II: Viertel-, Halb-, Dreivierteltton, Quarte; III: Halbton, Kleinterz; IV: Viertel-, Ganzton, kleine Terz; V—VI: Halb-, Ganzton; VII: Ganzton, Großterz.

Pl. 28$_5$). Die Melodik wird bedeutend primitiver. Steigend-fallende Gesänge, die jedoch das vorgeschrittene Merkmal der Trennung (hier vor dem Hochton) haben, so daß ein Gegensatzpaar von Steigung und Kadenz entsteht. Das eingipfelige Motiv wird mit Verwischung der Trennungspause zweimal wiederholt. Der Umfang der Anfangsmelodie ist eine übermäßige Quarte, die sich in der Wiederholung zu einer Groß-

terz ermäßigt. Die Intervalle der ersten Tongruppe betragen einen Halb-, Ganzton, eine Kleinterz, die der zweiten und dritten ausschließlich Ganztöne.

c) Mädchen (36). [Fig. 30]

Pl. 19 1). Der Gesang stellt die kontinuierliche Wiederholung des einzigen reinen aufsteigenden Motivs dar, das in unserm unbeeinflußten Plattenmaterial sich vorfindet.[1] Der Ambitus beträgt mit der einzigen Ausnahme einer vierteltonverminderten Quarte eine große Terz.

10. Gesänge von Kindern im Alter von 5 Jahren.

a) Mädchen (37). [Fig. 31]

Pl. 1 2). Langsames Steigen, langsames Fallen in mehrgipfeligen Tonweisen: dies ist der Charakter dieser Melodien. Die Tonschritte sind viel enger, als wir sie bis jetzt fanden. Mit einer einzigen Ausnahme kommen nicht einmal Ganztonintervalle im Verlaufe eines Motivs vor. Hier ist die Tendenz, die Tonumfänge möglichst kontinuierlich auszufüllen, strengste Wirklichkeit geworden. Was für keinen der bisherigen Gesänge mit Sicherheit festgestellt werden kann, das Vorhandensein von Zwischentönen, die ich der Einfachheit halber Vierteltöne genannt habe, ist beweisbar vorhanden. Dem Wunsche, die (lautmotorische) Kontinuität zwischen den Tönen *as'* und *b'* herzustellen, genügen nur mehr drei Töne an der Stelle von zwei Halbtönen; so erscheint zwischen *b* und *a* im Abstiege jedesmal ein Zwischenton. Wir können demnach nicht von einem zufälligen Ausgleiten der Stimme sprechen. Die langgezogenen, kontinuierlich erfüllten, mehrgipfeligen Tonweisen zeigen nach der ersten vollständigen Wiedergabe der steigend-fallenden Melodie daran anschließende Kadenzwiederholungen von größerer oder geringerer Breite. Der Ambitus ist eine um einen Viertelton verkleinerte, verminderte Quinte, die Tonschritte haben durchwegs die Größe von Viertel-, Halb- und Dreivierteltönen.

Pl. 1 3). Trotz der großen Ähnlichkeit dieser Melodie mit dem vorhergehenden Gesang ergeben sich besonders gegen

[1] Das Mädchen ist besonders frühreif und musikalisch; so stellt es selbsterfundene Tanzformen dar. Beeinflussung ist nicht ausgeschlossen.

Schluß Verschiedenheiten. Anfänglich eine steigend-fallende Liedweise mit Kadenzwiederholung; dann folgt aber eine auffallende Kadenz zur großen Terz; nochmalige Kadenz mit weiterer Vertiefung um einen Halbton. Dieser Tonfall wird durch Zwischentöne (*gis'*) reicher ausgestaltet, nachdem der Großterzsprung durch den Kleinterzschritt ersetzt wurde. Die Schlußkadenz erreicht über vier Stufen den Tiefton. In diesem unterbrochenen, förmlich tastenden Abwärtsgreifen mit Ausfüllung der Zwischenstufen ist wiederum das Gesetz der musikalischen Brechung in roh-primitiver Form wirksam. — Der Ambitus beträgt ähnlich wie bei der vorhergehenden Tongruppe eine um einen Viertelton verminderte Quinte.

b) Mädchen (38). [Fig. 32]

Pl. 22 $_{1}$). Der Charakter dieser Gesänge ist im allgemeinen ein ähnlicher wie der der eben besprochenen Melodien. Es sind flach ausgedehnte, zweigipfelige, in den Kadenzen wiederholte Tongänge, in denen sich die Neigung einer kontinuierlichen Ausfüllung durch kleine Intervalle äußert. — So wird im Besonderen das steigend-fallende Hauptmotiv zuerst in seiner durch Pausen zerlegten Kadenz wiederholt (II, II'). An die zweite Kadenzwiederholung (III) schließt sich sofort ein mehrgipfeliges steigend-fallendes Motiv mit geringem Tonumfang (Fünfviertelton) an. Der darauffolgende steigend-fallende Gesang hat den Umfang einer Kleinterz. Die Kadenz ist auch hier durch Pausen gebrochen. Die Evidenz von Zwischentönen, die Halbtöne teilen, leuchtet ein, wenn wir die Symmetrie betrachten, mit der zum Hochton (*des*) und von ihm weg Vierteltöne führen.

Pl. 22 $_{3}$). Auch diese Tonketten zeigen den gleichen melodischen Charakter. I ist ein steigend-fallender mehrgipfeliger Gesang mit dem Ambitus einer um einen Viertelton verminderten Kleinterz und den Tonschritten von der Größe eines Viertel-, Halb- und Dreivierteltons. II ist eine Kadenzwiederholung: Wiederholung des fallenden Teiles von I mit Ambitusverengerung; der Umfang beträgt einen Ganzton. III stellt einen mehrgipfeligen Gesang mit dem Ambitus eines Dreivierteltones dar, der von Halb- und Viertelschritten

durchmessen wird. Durch die Trennungspause nach dem Hochton ist IV zu einem Doppelmotiv geworden. Die Tongruppe umfaßt eine um zwei Vierteltöne erhöhte Kleinterz (= Großterz); die Intervalle haben die Größe von Viertel-, Dreiviertel- und Ganztönen.

Pl. 21₇). Das Hauptmotiv besteht aus zwei eng miteinander verbundenen steigend-fallenden Tonfolgen, die ihm den Charakter der Doppelgipfeligkeit verleihen. Der Gesamtumfang beträgt eine Quarte. II, III, IV, V stellen Wiederholungen des ansteigenden Astes dar, wobei der Ambitus sich immer mehr verkleinert. So umfaßt II eine große Terz, III einen Ganzton, IV eine um einen Viertelton erhöhte Großsekunde und V nur mehr einen Viertelton. Mit VI setzt endlich die Wiederholung des absteigenden Astes ein und schließt die ganze Tonkette fast in der Tiefe des Anfangstones. Bei einem neuerlichen Aufstieg wird die Melodie unterbrochen. Die Trennung von aufwärtsgehendem und fallendem Motiv ist so weit gediehen, daß eine ganz selbständige, weit ausgreifende, viermal wiederholte melodische Behandlung des steigenden Astes vor sich gehen konnte, ohne die Kadenz aus dem Auge zu verlieren.

* * *

B. Die Textgesänge.

11. Gesänge von Kindern im Alter von 2¾ Jahren.

Mädchen (2). [Fig. 33]

Pl. 15₄). Die Textlieder dieses Kindes unterscheiden sich von seinen Lallgesängen auffällig. Tonmaterial und Ambitus sind größer. Die Melodie ist dreitönig gegenüber der zweitönigen Lallweise, der Umfang beträgt eine große Terz, (in *4ₐ)* sogar eine Quarte); die Intervalle sind allerdings bloß Kleinterzen und Halbtöne.

12. Gesänge von Kindern im Alter von 3 Jahren.

a) Knabe (3). [Fig. 34]

Pl. 23. Die vorliegende Textmelodie ist ebenso monoton wie der ursprüngliche Lallgesang dieses Knaben. Die Mono-

tonie ist bloß am Ende durch die Senkung um einen Viertelton aufgehoben, so daß Tieftonschluß entsteht.

b) Knabe (4). [Fig. 35]

Pl. 13 $_3$). Langsam fallende Tongruppen mit dem ziemlich großen Auftaktschritt von einer Quinte machen den Charakter dieser Textlieder aus. Der Ambitus beträgt eine Quinte. Es herrscht also Tiefgleichtonschluß. Die Tonschritte sind Halb- und Ganztöne.

Pl. 13 $_4$). Ganz ähnlich gebaute Tonfolge. Der Ambitus umfaßt eine übermäßige Quinte, die um einen Viertelton erhöht ist. Das Intervall des Auftakts beträgt eine Quinte, das der Kadenz einen Halb-Ganzton und eine (erhöhte) Kleinterz.

Auch dieser Gesang läßt eine enge Beziehung zur Lallmelodie vermissen. Ambitus und Tonzahl sind hier bedeutend größer. Bloß die Intervalle zeigen mit Ausnahme des Auftaktes in der Kadenz eine gewisse Übereinstimmung.

c) Mädchen (5). [Fig. 36]

Pl. 27 $_2$) u. $_3$). Die beiden ersten Male ist das Motiv unvollständig, zeigt aber deutlich eine Ambitusverengerung der Schlußkadenz von einer Kleinterz auf eine große Sekunde. Das zum dritten Male gesungene Motiv weist eine doppeltfallende melodische Folge auf. Die melodische Fallhöhe beträgt immer eine kleine Terz, wobei jedoch das zweite Kleinterzmotiv um einen Ganzton in die Höhe geht. Der Gesamtumfang dieses doppelt kadenzierenden Motivs beträgt eine Quarte.

d) Knabe (6). [Fig. 36 *a*]

Pl. 10 $_5$). Die vollständige Melodie ist ein dreimal wiederholtes fallendes Zweitonmotiv mit monotonem Beginn. Eine solche Tongruppe ist nur durch vollständige Emanzipation von der Sprachmelodik möglich. Der Gesamtambitus beträgt eine Kleinterz. Der Motivumfang ist ein erhöhter Ganzton.

Pl. 10 $_6$). Monotoner Gesang mit einmaligem Auftreten des Zweitonmotivs unmittelbar vor Schluß. Der letzte, wiederholte Gesang zeigt vielleicht Beeinflussung durch das ‚Ringelreia'-Motiv.

Mädchen (7). [Fig. 37]

Pl. 6₂). Das Lied beginnt auftaktmäßig mit aufsteigendem Tonschritt einer um einen Viertelton verminderten Quarte. Die Kadenz enthält kleinere Tonschritte: Viertel-, Halb-, Fünfvierteltongänge. Der Ambitus beträgt für den ersten Satz eine Quinte, für den zweiten eine Quarte, für den dritten und vierten eine um einen Viertelton verminderte Quarte. Die Tendenz, bei der Wiederholung den Ambitus zu verengern, ist scharf ausgeprägt. Auch eine zweite Tendenz: die des Ausfüllens der Sprünge, ist bemerkbar. So lautet der Schlußteil des ersten, zweiten und dritten Satzes:



Knabe (+ 3 Jahre) (8). [Fig. 38]

Pl. 19₆). Die Melodie ist anfänglich monoton, um unmittelbar vor dem Schluß um eine kleine Terz in die Höhe zu gehen und mit dem Tiefton zu endigen. Dies wird noch zweimal wiederholt. Der kleine Terzgang ist das gemeinsame Element von Lall- und Textgesängen; die Monotonität tritt hingegen in der wortlosen Tongruppe nicht auf. Bemerkenswert ist im besonderen das dreiteilige Schlußmotiv $\bar{c}'$—*es'*—$\bar{c}'$, von dem monotonen Teil durch eine Pause getrennt; die Lallgesänge zeigen ganz ähnliche Verbindungen.

Knabe (9). [Fig. 39]

Pl. 21₅). Während die Lallgesänge den primitiven Zweitoncharakter aufweisen, sind die Textlieder durch den Satzton in ihrer Ursprünglichkeit beeinträchtigt. In doppelter Weise: der Zweitongesang wird Drei- und Fünftonmelodie; das fallende Lallmotiv wird steigend-kadenzierender Textgesang. Die Intervalle sind nicht groß; bei häufiger Eintönigkeit betragen sie Halb-, Ganztöne und kleine Terzen. Der Ambitus des ersten Textliedes umfaßt eine Quarte, der des zweiten eine um einen Viertelton verminderte Großterz. Die Umfangsverminderung ist also deutlich.

13. Gesänge von Kindern im Alter von $3^1/_4$ Jahren.

a) Knabe (10). [Fig. 40]

Pl. 26_2). Die Gesänge zeigen öfters Sprechtoncharakter, was sich insbesondere in dem schreienden Glissando kundgibt. Der Schlußton ist bei sämtlichen Wiedergaben ein erhöhter Schleifton vom ungefähren Umfange einer Sext. Die zweite Wiedergabe emanzipiert sich (bis auf den Schluß) fast völlig von dem Satzmelos. Sie ist ein fallendes Zweitonmotiv mit Wiederholungen und Mittellageschluß.

Pl. 26_5). Monotoner Textgesang mit Durchbrechung der Oligotonie durch das Glissando des Schlußtones.

14. Gesänge von Kindern im Alter von $3^1/_2$ Jahren.

a) Knabe (12). [Fig. 41]

Pl. 16_5). Die Textgesänge sind durchwegs Zweitonmotive mit dem Ambitus einer Kleinterz. Sie sind also den Lallmelodien äußerst ähnlich. In dem Tonbilde — besonders der drei ersten Wiedergaben — zeigt sich eine weitgehende Zurückweisung aller sprachmelodischen Einflüsse.

b) Knabe (13). [Fig. 42]

Pl. 33_1). Ein zweimal absteigendes Zweitonmotiv, unbeeinflußt von der Textmelodie; der Ambitus beträgt eine um einen Viertelton verminderte Kleinterz.

Mädchen (14). [Fig. 43]

Pl. 32_3). Schon durch das Auftaktmäßige des Beginnes, durch die Gleichtonigkeit der Silben desselben Wortes ist der Einschlag des Satzmelos ein deutlicher. Die erste vollständige Wiedergabe umfaßt eine Großterz, die im treppenförmigen Abstieg durch Viertel-, Halbton- und Kleinterzschritte erreicht wird. Der letzte Gesang erfährt eine Verminderung des Umfangs um einen Viertelton.

Mädchen (15). [Fig. 44]

Pl. 25_2). Trotz der unzweifelhaften Beeinflussung durch den Tonfall der Sprache sind rein musikalische Elemente deutlich erkennbar. Der Satzmelodie gehören zu: der schreiend beginnende Tiefton, der Glissandoschluß. Hingegen ist die

sonstige Struktur, insbesondere die Kleinterzgänge rein melodisch. Die Ambitus sind unbestimmt.

Pl. 25₈). Ähnliche Wiederholung mit Tieftonschluß. In den Mittelteilen unvollständig. Der Anstieg zeigt überall im Gegensatz zu den Lallmelodien das Intervallmaximum.

15. Gesänge von Kindern im Alter von 3³/₄ Jahren.

a) Knabe (16). [Fig. 45]

Pl. 30₆). Diese Textlieder verraten die Einwirkung der Wortmelodie durch die Erhöhung des Tones unmittelbar vor dem Ende bei einer sonst monotonen Liedweise. Der Ambitus beträgt eine Kleinterz.

b) Mädchen (17). [Fig. 46]

Pl. 27₈). Ein rein kadenzierender Gesang mit Ganztonschritten und Tieftonschluß, der den Umfang einer großen Terz besitzt.

Pl. 27₉). Diese ganz ähnliche Melodie zeigt auftaktmäßigen Aufstieg mit großem Intervall, den Umfang einer Quinte mit Ganzton- und Kleinterzgängen. Der letzte Gesang mußte von der Untersuchung ausgeschaltet werden, da er Beeinflussung durch die Tonskala aufweist.

c) Knabe (18). [Fig. 47]

Pl. 29₁). Sämtliche Textlieder sind kadenzierende Gesänge mit ansteigendem Auftakt. Der sprachliche Einschlag erhellt aus der Gleichbetontheit der Silben eines Wortes und dem auftaktmäßigen Aufstieg. Der Ambitus des ersten Gesangs beträgt eine um einen Viertelton erhöhte Großterz, der des zweiten eine um zwei Vierteltöne erhöhte Kleinterz. Die Intervalle des Aufstiegs enthalten das Maximum (eine erhöhte Kleinterz); die Tonschritte der Kadenz sind gewöhnlich Halb- und Ganztöne.

Pl. 29₁ₐ). Das Lied zeigt bei frischerem Tempo den gleichen Charakter. Bemerkenswert ist, daß in beiden Fällen das Maximumintervall des Aufstiegs einer Tendenz der Verengerung unterliegt. [*Pl. 29₁)*]: *cis'*—*ē'* wird zu [*Pl. 29₁ₐ)*]: *d'*—*f'*; d. h. das Intervall erfährt eine Verminderung um einen

Viertelton. d'—f' wird zuletzt zu $\overline{d}'$—f', d. h. der Tonschritt wird wiederum um einen Viertelton verengt.

16. Gesänge von Kindern im Alter von 4 Jahren.

a) Knabe (19). [Fig. 48]

Pl. 26₄). Flach abfallende Melodien, die in steilem Auftaktintervall (mehr sprechend) von einer großen Terz den Gipfel erreichen. Der Umfang beträgt eine Quinte, die Kadenztonschritte umfassen einen Viertelton, eine kleine Sekunde und einen Dreiviertelton. Die zweite vollständige Wiederholung ist monotoner durch einen anfänglich rascheren Kadenzabfall.

b) Mädchen (20). [Fig. 49]

Pl. 15₅). Dieser Gesang ist der Person des Kindes wegen interessant. Das Mädchen ist eine jüdische Polin und der Einfluß der singenden Sprache auf dieses Textlied ist ganz auffällig. Der Ambitus beträgt eine Kleinterz, die zugleich neben der kleinen Sekunde Intervall ist.

c) Mädchen (21). [Fig. 50]

Pl. 12₂). Aufsteigendes Motiv, aus zwei Tönen bestehend, mit dem Umfang einer Kleinterz. Die Wiederholung ist um eine kleine Terz tiefer.

Pl. 12₃). Dieses Textlied ist fallend, zweitönig mit dem Intervall einer Kleinterz. Die darauffolgende Melodie ist steigend mit ganztonigem Ambitus.

Pl. 12₄). Ein zweimal in Kleinterzen ansteigendes Motiv; der Tonumfang ist daher eine verminderte Quinte.

Mädchen (23). [Fig. 51]

Pl. 29₄). Zweimal fallendes Motiv. Der sprachliche Einfluß zeigt sich in dem Auftaktintervall und dem erhöhten Glissandoton am Schlusse. Der Gesamtambitus ist denn auch ein sehr großer, wie er bei wortlosen, unbeeinflußten Gesängen in diesem Alter nie vorkommt: er beträgt eine verminderte Septime. Der Ambitus vermindert sich in der Wiederholung auf eine kleine Sexte; die doppelt fallende Melodie wird zur einfach-fallenden mit auftaktmäßigem Anstieg.

Mädchen (24). [Fig. 52]

Pl. 25 5). Dieser kadenzierende Textgesang hat den Umfang einer großen Terz, der bei der Wiederholung um einen Viertelton vermindert wird. Auch die Intervalle verengern sich bei der zweiten Wiedergabe. Während sie ursprünglich eine Kleinterz und einen Halbton betragen, finden wir beim zweiten Liede nur Viertel- und Dreivierteltonschritte vor. Ein gemeinsames Merkzeichen beider Gesänge ist der Tieftonschluß.

Knabe (25). [Fig. 53]

Pl. 28 2). Zuerst eine rein fallende Liedweise mit stufenweisem Abstieg, dem Ambitus einer großen Terz und Ganztonschritten. Der zweite Gesang macht einen fast monotonen Eindruck. Dennoch ist die steigend-fallende Tendenz deutlich, wenn auch die Intervalle bloß die Größe von Vierteltönen haben. Der Umfang beträgt eine große Sekunde.

Pl. 28 2a). Bei frischerem Tempo bleibt das Lied recht eintönig. Es ist eine in Viertel- und Ganztonschritten absteigende Melodie mit einem sich an das Sprachmelos anlehnenden ansteigenden, kurzen Auftakt. Der Ambitus umfaßt einen Fünfviertelton.

Pl. 28 3). Die legato gesungene Melodie ist dadurch steigend-kadenzierend, daß die Note vor dem Tiefton schleifend erhöht wird. Darin erweist sich der satzmelodische Einschlag. Der letzte Tonschritt wird auf diese Weise eine kleine Terz. Der Ambitus ist dem Kadenzintervall gleich. Der Umfang setzt sich aus Halbton- und Kleinterzschritten zusammen. In der zweiten Wiedergabe verengert sich der Umfang aus dem Grunde, weil der letzte Tonschritt zu einer um einen Viertelton verminderten Kleinterz wird.

Mädchen (26). [Fig. 54]

Pl. 21 1). Der aufwärtsgehende, dann fallende Gesang besitzt einen Hochton, der von dem Tiefton um eine um einen Viertelton erhöhte Quinte absteht. Die Intervalle sind eine Kleinterz und eine um einen Viertelton erhöhte Großterz. Der zweite Gesang zeigt eine Verschiebung der Gesamtlage um einen Viertelton nach aufwärts. Die nächste Wiedergabe weist eine Umfangsverengerung auf.

Pl. 21₂). Der Text ist ein anderer, die Silbenzahl wurde vom Kinde selbständig[1] an die frühere Melodie angeglichen. Die steigend-kadenzierende Melodie besitzt den Umfang einer Quarte, die Intervalle eines Ganztons, einer Kleinterz und Quarte. Die Tendenz, den Kadenzambitus zu vermindern, tritt in der ersten und zweiten Wiederholung deutlich auf. Zuerst wird der vorletzte Ton davon betroffen, emporgezogen, dann auch der letzte:



Der aufwärtsgehende Ast ändert sich hingegen nicht.

Knabe (+ 4 Jahre) (27). [Fig. 55]

Pl. 11₄). Auf einen unvollständigen Textgesang folgt ein monotones Lallmotiv. Das zweite Textlied zeigt ein fallendes Motiv, das in dem Schlußton wieder steigt. Der sprachliche Einfluß ist an diesem Glissandoschluß zu erkennen. An der zweiten Wiederholung wird dies durch den auftaktmäßigen Anstieg am Beginne noch deutlicher. Trotzdem ist der Umfang den früheren Melodien gegenüber vermindert: statt einer Großterz beträgt er eine Kleinterz.

Pl. 11₅). So wie vorhin setzt sich der Liedstoff aus zwei Tönen zusammen, die hier durch eine Kleinterz unterschieden sind.

Pl. 11₅b). In dieser Wiedergabe kommt zur sonst gleichen Struktur ähnlich wie am Schlusse von *Pl. 11₄)* ein durch die Satzmelodie bedingter steigender Auftakt hinzu.

Mädchen (28). [Fig. 56]

Pl. 3₂). Diese Tonfolge, die ich im Gegensatze zum Lallgesang für ziemlich unbeeinflußt halte, enthält einen unterlegten Text, den das phantasiebegabte Mädchen sich selbst zusammengereimt hatte. Leider sind die Worte nicht verständlich. Soweit ich nachträglich von dem Mädchen selbst erfahren konnte, handelt es sich um die Erzählung von einem Kinde,

[1] Im Worte ‚fahren' wurde das ‚e' ausgelassen. Allgemein ist die Tendenz der Ausgleichung an ein bestimmtes rhythmisch-melodisches Vorbild.

das im Walde Strümpfe ‚genäht‘ hatte. Die Gründe, warum dieser Gesang unbeeinflußt sein dürfte, sind: 1. Da der Text frei erfunden ist, so ist die Annahme der Ursprünglichkeit des Melos wahrscheinlich; 2. man findet im allgemeinen jene Merkmale wieder, die den unbeeinflußten Melodien von Kindern gleichen Alters eigentümlich sind: Steigend-fallende oder fallende Motive mit kleinen Intervallen und geringem Umfang bedingen den Liedcharakter. Der Ambitus umfaßt eine Quarte. Die gesamte Motivkette schließt mit dem Tiefton. Die Tonschritte bewegen sich zwischen Vierteltönen und Kleinterzen; nur einmal ist ein Großterzschritt zu verzeichnen.

16. Gesänge von Kindern im Alter von $4^1/_4$ Jahren.

a) Knabe (29). [Fig. 57]

Pl. 14_2). Die steigend-fallende Tonweise enthält sprachliche Einwirkungen. Der auftaktmäßige Anstieg im Sprechton bei der zweiten Wiedergabe (‚der‘), die Erhöhung des vorletzten Tones einer sonst monotonen Reihe ist hiefür beweisend. Es ergibt sich eine allgemeine Erhöhung der Gesamtlage, die auch anderwärts öfters beobachtet werden konnte. Der Ambitus der ersten Wiedergabe beträgt eine Quarte, der der zweiten wohl nur einen Dreivierteltton, der der dritten einen Halbton. Mit dieser Umfangsverminderung parallel geht eine Intervallverkleinerung. Diese äußert sich vor allem in der Einbeziehung des Anfangstones in die monotone Reihe, dann in der Verringerung der Hochtonintervalle. Die oberen Intervalle sind aufeinanderfolgend: *c'—d'—des'*; $\bar{c}'$—*d'*—$\bar{c}'$; $\bar{c}'$—*d'*—*des'*; *d'—dis'—d'*. Es hat den Anschein, wie wenn das zuerst sich verengernde nachfolgende Intervall das dem Hochton vorhergehende zu dieser Verengerung verlockt hätte.

Mädchen (31). [Fig. 58]

Pl. 7_2). Die Melodie erweist in dem auftaktmäßigen Anstieg die sprachliche Einwirkung, der sie unterworfen ist. Der Ambitus beträgt anfangs eine um einen Viertelton erhöhte Quarte, dann eine Sexte, im weiteren Verlaufe, eine um einen Viertelton erhöhte, bezw. verminderte Quinte, eine Quinte. Die Tendenz besteht, die Gleichtönigkeit zu vermannigfaltigen. Die

Intervalle sind mit Ausnahme des auftaktmäßigen Tonschrittes klein, in der Regel Viertel-, Halbtöne.

Pl. 9_5). Während die Textlieder der Platte 7 einen merklichen sprachmelodischen Einfluß zeigen, sind diese Gesänge von einer weitgehenden Selbständigkeit der Motive. Dies erhellt gleich anfänglich aus der Zerreißung des Textes durch zwei nach abwärts gehende Tonweisen, welche eine Pause trennt. Ferner in der Verstümmelung des Textes zugunsten der melodisch-rhythmischen Gestalt: so heißt es ‚fahr'n' statt ‚fahren', ‚mor'n' statt ‚morgen'. *Pl. 9_6)* weist gar an Stelle des Wortes Eisenbahn den Torso ‚Eisen' auf. — Das Lied ist dreimal wiederholt; der Mittelteil der zweiten Wiedergabe ist nicht hörbar. Beim drittmaligen Singen entsteht eine steigend-fallende, in den beiden Ästen durch eine Pause auseinandergehaltene Weise. Die Tendenz zur Verengerung des Ambitus zeigt sich auch hier. Der Umfang der beiden ersten Tonfolgen beträgt eine Großterz, der der dritten einen Halbton. Die Intervalle umfassen in den aufeinanderfolgenden Liedern: 1. Halb-, Viertel-, Ganztöne; 2. Viertel-, Dreivierteltöne; 3. Viertel-, Halbtöne. Der Ambitusverminderung geht demnach eine Tonschrittverkleinerung parallel.

Pl. 9_6). Die Emanzipation von der Textbetonung ist nun am deutlichsten. So wird hier der Satz in zwei steigend-kadenzierende Motive auseinandergezerrt. Die Wiederholung weist statt dessen im ersten Teil eine monotone Folge auf. Der Ambitus verringert sich bei der letzten Wiedergabe um einen Viertelton. Die Intervalle haben die Größe von Viertel-, Halb-, Dreiviertel- und Ganztönen.

17. Gesänge von Kindern im Alter von $4^1/_2$ Jahren.

Knabe (32). [Fig. 59]

Pl. 24_2). Die Lieder sind durchwegs zweigipfelig. Die Wirkung der Satzbetonung äußert sich am Beginne und am Schlusse: im Auftakt und im Glissando des unmittelbar dem Endton vorangehenden Hochtons. Während die beiden ersten Melodien in Mittellage schließen, ist die letzte Note der dritten Wiedergabe Tiefton. Der Ambitus des ersten und zweiten Gesanges umfaßt eine übermäßige Quinte, die sich bei einer

weiteren Wiederholung um einen Ganzton verkleinert. Die Intervalle sind der Umfangsveränderung gemäß ebenfalls zusammengeschoben. Sie betragen in der Aufeinanderfolge der Melodien: 1. Halb-, Ganzton, Klein- und Großterz; 2. Ganzton, Kleinterz, einmal eine Glissando-Quinte im Sprechton; 3. Viertel-, Halb-, Dreiviertel-, Ganzton, Kleinterz. Einer Tendenz zur allmählichen Erhöhung der Gesamtlage geht parallel eine Beschleunigung des gut ausgebildeten Rhythmus. Diese Korrelation scheint fast Regel zu sein.

Mädchen (33). [Fig. 60]

Pl. 9₄). Die Melodie wird viermal wiederholt. Anfangs empfangen wir den Eindruck eines steigend-kadenzierenden Gesanges durch die Erhöhung des vorletzten Tones. (Einfluß des Satztones.) Ein Streben macht sich bemerkbar, den Hochton in die sonst monotone Reihe hineinzuziehen. Die erste Wiederholung verändert das Halbtonintervall zu einem Vierteltonschritt. Die dritte Wiedergabe vollendet die Monotonie und bestätigt sie durch eine vierte.

18. Gesänge von Kindern im Alter von $4^3/_4$ Jahren.

Mädchen (34). [Fig. 61]

Pl. 16_2). Ein Dreitongesang, steigend-fallend mit dem Umfang einer um einen Viertelton erhöhten Kleinterz. Die Wiederholung läßt sprechtonmäßigen Beginn bei einer Verminderung des Ambitus um einen Dreiviertelton erkennen.

Pl. 16_3). Das Motiv erfährt eine reichere Ausgestaltung; es ist zweigipfelig mit dem Umfang einer um einen Viertelton verminderten Quarte. Die Intervalle umfassen einen Halb-, Dreiviertel- und Ganzton. In der Wiederholung tritt die gleiche zweigipfelige Melodie in der bekannten Veränderung, die die Umfangszusammenziehung bedingt, auf. Der Ambitus beträgt eine Kleinterz, die in der weiteren Wiedergabe auf einen Halbton zusammenschrumpft.

Mädchen (36). [Fig. 62]

Pl. 19_2). Der Textgesang erinnert an die Lallmelodien dieses Kindes. Er besteht aus einem steigenden Motiv: *dis′—g′—g′* und einem steigend-fallenden, so daß die Gesamtmelodie

den Charakter einer zweigipfeligen Tonweise annimmt. Der Umfang ist von der Größe einer verminderten Quinte. Die Intervalle sind nicht bedeutend, sie bewegen sich zwischen einem Halbton und einer Großterz. Während die zweite Wiederholung ein getreues Abbild der ursprünglichen Melodie ist, wurde im mittleren Gesang die Zweigipfeligkeit zu einer Eingipfeligkeit umgestaltet.

Pl. 19_3). Monotones Motiv mit einem sprechtonmäßigem Glissando des Schlußtones.

Pl. 19_4). Die Melodie ist fallend; der Ton geht knapp vor dem Schlusse in die Höhe. Der Ambitus umfaßt eine Kleinterz.

Knabe (35). [Fig. 63]

Pl. 28_6). Dieser Textgesang zeigt die bisher nirgends auftretende Eigenheit, daß unmittelbar nach der Erreichung des Tieftones der Schluß in der Mittellage erfolgt. Das erste Mal nach einem doppelt-kadenzierenden, das zweite Mal nach einem steigend-fallenden Motiv. Der Ambitus der ursprünglichen Melodie beträgt eine um einen Viertelton erhöhte Quarte, die Tonschritte sind Ganztöne, Fünfvierteltöne und kleine Terzen. Die Wiederholung besitzt einen Umfang einer Quarte, der von Halb-, Ganztönen und Großterzen durchmessen wird. Die Ambitusverminderung trifft insbesondere den aufwärtsgehenden Teil.

19. Gesänge von Kindern im Alter von 5 Jahren.

a) Mädchen (37). [Fig. 64]

Pl. 1_1). Die Melodie hat durchwegs den Charakter des Sprechgesangs. Die Aufwärtsbewegung im Auftakt, die geringe Erhöhung des Schlußtones mit einem Kadenzglissando sind hiefür beweisend. Der Ambitus beträgt ohne Glissando einen Ganzton. Die Intervalle sind dementsprechend klein und bewegen sich zwischen Viertel- und Ganztönen.

b) Mädchen (38). [Fig. 65]

Pl. 22_2). Selten erhellt so wie hier eine Übereinstimmung von Lall- und Textgesängen, selten auch eine so innige melodisch-logische Verbindung zwischen den einzelnen vertonten

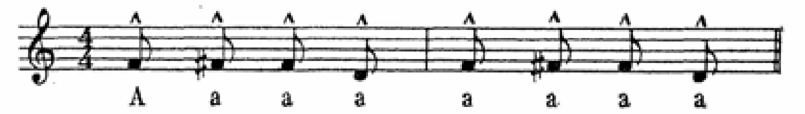
Sätzen wie besonders in der vorletzten und letzten Wiedergabe. Die erste steigend-fallende Weise hat den Umfang einer kleinen Terz, die Tonschritte von der Größe eines Viertel-, Halb-, und Ganztones. Das zweite Motiv, eigentlich keine Wiederholung, besitzt den Umfang einer Kleinterz mit dem Schluß in der Mittellage. Die dritte Melodie hängt eng mit der vierten zusammen; sie ist steigend mit dem Umfang einer um einen Viertelton erhöhten Großterz und den Intervallen einer großen Sekunde und einer um einen Viertelton verminderten Kleinterz. Die letzte Wiedergabe endlich, die sich zur vorhergehenden wie die Lösung zur Spannung verhält, ist steigend-kadenzierend und umfaßt eine um einen Viertelton erhöhte Kleinterz. Die Tonschritte haben die Größe von Dreiviertel- und Ganztönen.

II. Teil.

Die ontogenetischen Zusammenhänge der kindlich-musikalischen Erfindung.

1. Lallgesang und Textgesang.

Für die weitere theoretische Untersuchung ist es unerläßlich, festzustellen, ob und wieweit beide Formen kindlich-musikalischer Äußerungsfähigkeit als Gradmesser der sich entwickelnden Erfindungskraft verwendet werden können. Beide Arten kommen außerhalb der künstlich durch das Experiment erzeugten Stimmung vor, keine von ihnen hat vor der andern in der Kinderstube den Vorzug. So sang mein Neffe Erich im Alter von 4 Jahren mit dem Ausdruck hoher Freude über den Erhalt einiger Rosinen:



Ein andermal tanzte er, sich über ein selbsterfundenes Spiel ergötzend, im Zimmer herum, indem er, bei jedem Ton

rhythmisch in die Hände klatschend, folgende Melodie unaufhörlich wiederholte:



Trotzdem also sowohl der sinnvolle als der sinnlose Gesang in gleicher Weise Äußerungsformen ähnlicher Affekte sein können, zeigt sich zwischen ihnen ein tiefgehender Unterschied. Wir wollen in aller Kürze diese Differenz rein empirisch fixieren.

Die Kinder im Alter bis zu drei Jahren weisen mit zwei Ausnahmen [(3) und (6)] eine viel reichere Ausgestaltung des Textliedes als der Lallmelodie auf. Sowohl in Beziehung auf Tonmaterial, Tonumfang und Struktur. Während die wortlosen Gesänge dieses Alters durchaus fallend sind, sind die Satzvertonungen entweder steigend-fallend: (4) oder zweifach-fallend: (5); mitunter zeigen sie Großintervalle im auftaktmäßigen Beginn: (4). Die Lallmelodien haben bedeutend weniger Töne; der Ambitus ist viel geringer als bei den Textgesängen. So zeigt etwa der Lallgesang des Knaben (4) den Umfang einer Kleinterz oder eines Halbtons, die Textvertonung eine Quinte. Ebenso ist bei Mädchen (5) der Unterschied der beiden Ambitus ein Ganzton. Die Intervalle hingegen sind durchaus ähnlich, wenn wir von dem selten vorkommenden, größeren Auftaktintervall absehen.

Der Grund einer so weitgehenden Differenz liegt in dem Einfluß, den die Satzmelodie auf die mit Worten verbundene Tonfolge ausübt. Darum sehen wir auch, daß dort, wo die Emanzipation von diesen Einwirkungen sich durchzusetzen vermag, alle Unterschiede zwischen den beiden Liedarten fallen.

Die Gesänge der Kinder zwischen + 3 und $3^{3}/_{4}$ Jahren behalten den durchgreifenden Unterschied zwischen Wort- und Lallmelodie bei. Auch hier fehlen alle jene Merkmale scheinbarer höherer Entwicklung, sobald der Einschlag des Satzmelos unwirksam wird. Ein gutes Beispiel hiefür sind die Gesänge des Knaben (10). Das Kind singt zwei verschiedene

Arten von Textliedern. Erstens solche, wo die Einwirkung der Wort- und Satzmelodie vorherrscht; diese haben ein Schlußglissando mit dem Gesamtumfange einer Sexte. Zweitens solche Melodien, wo ein derartiger Einfluß zurücktritt. Da entwickelt sich das dem Alter des Knaben durchaus entsprechende, zweitönige kadenzierende Kleinterzmotiv mit Mittellagenschluß.

So erweist sich auch bei diesen Kindern die Beeinflussung durch den Satzton in dem größeren Ambitus, in der Tonvielfalt, in dem auftaktmäßigen Beginn mit großem Intervall. In mehreren Fällen [(19) (17) (18)] erstreckt sich die Verlockung in gleicher Weise auf Struktur, Tonmaterial und Ambitus; es sind aber immerhin auch solche Gesänge verzeichnet, wo die Ambitus nichts Unterschiedliches aufweisen. Der wichtigste Unterschied äußert sich hier bloß in dem auftaktmäßigen Anstieg mit verhältnismäßig großem Intervall. Solche Lieder wurden von den Kindern (14), (15) gesungen. (15) ist besonders lehrreich. Während das Wortlied mit dem durch den Satzakzent bedingten ansteigenden großen Tonschritt beginnt, geht die Lallmelodie in allmählichem Aufstieg zum Hochton empor. Der Abstieg zeigt das umgekehrte Verhältnis. Während die Satzkadenz kontinuierlich abwärts sinkt, fällt die wortlose Kadenz plötzlich. Eine andere Form der durch den Satzton beeinflußten Liedweise zeigen die Melodien des Knaben (16): eine Monotonie, die nur durch die Erhöhung des vorletzten Tones unterbrochen wird. Eine derartige Motivform, wie sie insbesondere bei den Kindern der folgenden Altersstufen oft vorkommt, macht ganz den Eindruck des Rezitativs. In den Gesängen (12), (13) durchbricht die dem Alter der Kinder entsprechende musikalische Erfindungsfähigkeit den Bann des Sprechtones und das Ergebnis ist in beiden Fällen eine kadenzierende, zweitönige Weise.

Die Textlieder der Kinder zwischen vier und viereinhalb Jahren lassen ähnliche Verhältnisse erkennen. Die Beeinflussung durch die Sprache ist deutlich. Hatte die vorhergehende Altersgruppe als neu hinzugekommene resultierende Form der Einwirkung neben dem Auftaktintervall das Rezitativ aufzuweisen, so kommt hier das aufsteigende Motiv [(20), (29), (21)] hinzu. Die Verlockung durch den Tonfall der Rede im Sinne des Auftaktes ist fast überall vorhanden. Bloß das Mädchen (31)

singt in zwei Formen. Die erste Form ist eine ursprüngliche Melodie, welche eine Zerreißung des Textes durch absteigende Motive erzeugt. Der Ambitus beträgt eine kleine Sekunde — Großterz. Die zweite Weise ist ein beeinflußter Gesang mit auftaktmäßigem Anstieg und dem Ambitus einer Quinte. Rezitativbildungen kommen zweimal vor. Der erhöhte Glissando-Tonschluß ist mitbestimmend für den Gesamteindruck.

Die Lieder der ältesten Kinder (von $4^3/_4$ — 5 Jahren) zeigen merkwürdigerweise den geringsten Unterschied zwischen Lall- und Textmelodien. Der Grund dürfte in der Kompliziertheit des Lallmotivs selbst liegen, das eine gewisse Anschmiegsamkeit an das Sprechmelos in der Weise nicht ausschließt, daß die freie Erfindung des Kindes auch im Wortgesang ohne allzu weitgehende Gewaltsamkeit sich ausleben kann. So sind Text- und Lallmelodien im allgemeinen mehrgipfelig bei ähnlichen Umfängen. (36) zeigt eine auffällige Beeinflussung des Lallmotivs durch die Sprache. Es erscheint das gleiche steigende Motiv als wortloses Lied, das einen Teil der Textmelodie bildet. Bloß (37) ist reines Rezitativ.

Zusammenfassend können wir sagen: Die Untersuchung über das Verhältnis von Lall- zu Textgesängen lehrt, daß zwischen diesen beiden Arten kindlich-musikalischer Äußerung tiefgreifende Unterschiede in früher Kindheit vorhanden sind, daß diese Differenzen dank der fortschreitenden Entwicklung der wortlosen Gesänge sich ausgleichen. Der Grund der Verschiedenheit liegt in der starken B e e i n f l u s s u n g durch das Satzmelos. Die Einwirkung äußert sich in der Struktur, im Tonmaterial und im Ambitus. Bei den jüngsten Kindern ist der Unterschied vorwiegend durch den steigend-kadenzierenden Charakter der Wortlieder gegenüber den kadenzierenden Lallmelodien gegeben. Bei größeren Kindern tritt das durch die Sprache bedingte Auftaktintervall im Gegensatz zum kontinuierlichen Aufstieg des wortlosen Gesanges als Unterscheidungsmerkmal in den Vordergrund. Bei noch älteren Kindern kommen steigende Motive hinzu, die als solche im gelallten Liede so gut wie gänzlich fehlen. Bei den ältesten Kindern ist die Differenz der beiden Gesangsweisen äußerst gering.

Die nunmehr sichergestellte Beeinflussung der Textmelodien durch das Melos der Sprache nötigt uns, diese Lied-

art als unsicheren Wertmesser der musikalischen Erfindungsfähigkeit im frühen Kindesalter auszuschalten. Schon ein oberflächlicher Blick auf die ontogenetisch geordneten Lallgesänge verschiedener Kinder lehrt eine tatsächliche Entwicklung. Eine solche Entfaltung fehlt den Textgesängen, sie ist überall überdeckt von dem verändernden Einfluß des Satzmelos, also durch eine von der erwachsenen Umwelt kommenden Einwirkung. Andrerseits sind es nur wenige Lallgesänge,[1] wo mit gewisser Berechtigung eine Verlockung durch die Sprachmelodie nachgewiesen werden könnte. So wird uns also die empfindliche Verschiedenheit der lallmelodischen Merkmale ein unentbehrlicher Führer bei der Bestimmung der Ontogenese musikalischer Erfindung sein.

* * *

2. Die melodischen Typen der aufeinanderfolgenden Altersstufen.

Das Ergebnis des letzten Abschnittes, das uns gelehrt hat, das Hauptgewicht auf die gelallten Gesänge zu legen, nutzend, gehen wir daran, das Gemeinsame der Melodik in den verschiedenen Altersstufen herauszuschälen. Auf diese Weise wird es uns schließlich in einer Synthese möglich werden, die ontogenetisch einander ablösenden, melodischen Typen zusammenzustellen.

So zeigen die beiden $2^3/_4$jährigen Kinder viel Ähnliches. Vor allem tritt ein Motiv in den Vordergrund: die aus zwei Tönen bestehende, fallende, melodische Gruppe, welche das einzige Intervall einer Kleinterz enthält. Bei (1) ist außerdem noch ein aus einem Ton bestehendes Motiv vorhanden, während bei (2) eine Verengerung des Intervalles der beiden Töne auf einen Halbton stattfindet. Ein Tieftonschluß ist von selbst gegeben. Stets werden diese primitiven Liedchen mehrmals wiederholt.

Die Gesänge aller ungefähr dreijährigen Kinder weisen ebenfalls jenes zweitönige Motiv mit dem Tonschritt einer kleinen Terz auf. Aus dieser melodischen Folge wird jedoch

---

[1] (16), (20), (29), (36).

dadurch, daß sich im Verlaufe der Wiederholung der Umfang verringert, ein Gesang mit kleinerem Intervall. So entsteht in (3) ein Fünfvierteltonmotiv. (6) wiederum enthält einen zweitönigen Kleinsekundengesang. Neben der Kleinterzmelodie und ihren Derivaten kommen monotone Gesänge wie in (3) vor. (Hier allerdings mit der Tendenz einer allmählichen Senkung, so daß eine unbewußte Halbtonkadenz entsteht.) Teilweise ist das Kleinterzmotiv mit Tiefmonotonschluß verbunden: (6). — Außer durch Ambitusverengerung entsteht das Halbtonmotiv auf dem Wege von Zwischentönen, an die sich bei der Wiederholung allein der Tiefton anschließt: (5).

Überschreiten wir das Alter von drei Jahren, so finden wir immer deutlicher, wie das Kleinterzmotiv eine Umwandlung durch Zwischentöne erfährt. So wird in (7) das Kleinterzintervall durch einen eingeschobenen Ton ungefähr in die Hälfte geteilt. Noch eigenartiger verändert sich diese melodische Gruppe in (8) dadurch, daß der Anfangston gesenkt wird. Auf diese Weise entsteht — vermutlich ohne den Willen des Sängers — ein steigend-fallendes Motiv mit dem Aufstiegintervall einer kleinen Sekunde, der Kadenz von der Größe einer Kleinterz.

Die beiden Kinder im Alter von $3^1/_4$ Jahren zeigen wenig Ähnlichkeit in ihren Gesängen. Während (10) monotone Gesänge darbietet, die allerdings, parallel der Intensitäts- und Geschwindigkeitsvergrößerung, eine allmähliche Tonhöhensteigerung aufweisen, schließt sich (11) mehr an die unmittelbar vorher besprochenen Lieder an. Es sind abwärtsgehende Dreiton- (einmal sogar Vierton-) gesänge mit dem Umfang einer kleinen Terz und Tieftonschluß. Daneben kommt auch schon ein Gesang mit einem größeren Ambitus, dem einer Großterz, vor.

Unter den dreieinhalbjährigen Kindern sind die ursprünglichen Tonweisen ebenfalls unvergessen; noch immer hören wir die bekannten Kleinterzmelodien, wenn auch, wie etwa in (13), allmählich durch Ambitusverengerung umgewandelt. Das Kleinterzmotiv mit Zwischentönen findet sich in (13) und (14) vor. Einmal ist der Gesang auch monoton: (13). Der Umfang der Lieder dieser Altersgruppe ist bedeutend gewachsen: einmal beträgt er eine Quarte, ein andermal, infolge doppelter Klein-

terzkadenzierung, eine um einen Viertelton verringerte verminderte Quinte (*fis'—e'—cis'*). Überall dort, wo fallende Weisen mehrere Zwischentöne aufweisen, findet sich das Intervallmaximum am Schlusse. Z. B. in (14) und (15). In Beziehung auf die melodische Struktur ist ein doppelter Fortschritt zu verzeichnen. 1. Die Gesänge (12) enthalten steigend-fallende Motive, die mit dem Anfangston schließen. Während bisher Tieftonschluß herrschte, tritt zum ersten Male Gleichtonschluß auf. Durchgeführt ist diese Neuform an dem recht primitiven Material von zwei um das Kleinterzintervall voneinander abstehenden Tönen. 2. Der andere Fortschritt ist an (15) ersichtlich. Die steigend-fallende Melodie besitzt zum Unterschied der bisherigen ähnlichen Gesänge, deren Anstieg in einem einzigen Tonschritt vor sich ging, eine allmählich, vermittelst Zwischentönen erfolgende aufwärtsgehende Bewegung. Dies ist die Analogie zu der schon auf einer früheren Altersstufe durch eingeschaltete Zwischentöne kontinuierlich verlaufenden Kadenzbewegung. — Auch die steigend-fallenden Liedweisen haben das Maximum des Intervalls am Schlusse. Mit Ausnahme des einmal durch doppelte Kadenzierung hervorgerufenen Umfangs einer verminderten Quinte hält sich der Ambitus innerhalb der Grenzen einer Großterz bis Quarte.

Die Mehrzahl der Gesänge der dreidreivierteljährigen Kinder ist steigend-kadenzierend mit Tieftonschluß. Der Ambitus besitzt die Größe einer Großsekunde, bzw. Quarte. Zweimal allerdings sind auch verminderte Quinten zu verzeichnen [(17), (9)]. Der Ambitus von (9) dankt seine Ausdehnung wiederum den übereinandergelagerten Kleinterzen der Kadenz. Die Intervalle bewegen sich in der Regel zwischen Halbton- und Kleinterzschritten. Die melodische Überlegenheit dieser Altersklasse gegenüber der vorhergehenden liegt in der Struktur. Während bisher die Töne selbst zur melodischen Gestalt sich synthetisierten, die dann in ihrer Gesamtheit mit geringerer oder größerer Variation wiederholt wurde, treten hier Tongruppen deutlich auseinander und einander gegenüber: es entstehen Motivverbindungen. Die einfachste Form der Gruppenverbindung ergibt sich dort, wo der zweite Gesangsteil der im Sinne größerer Beruhigung abgeänderte erste Teil ist. Eine solche Variation des Hauptmotivs wird durch eine Kadenz

erweiterung erzielt. Davon bietet unser kleiner Sänger (16) ein Beispiel. (17) führt eine zweite Form der Motivgegenüberstellung vor Ohren: Der steigend-fallenden Tonkette ist die Kadenz angegliedert. So ist gleichsam die Kadenzwiederholung eine Bestätigung der ersten Kadenz, die, an den steigenden Gesangsabschnitt gebunden, nicht selbständig genug den beruhigenden Schluß andeuten kann. Ich sehe in diesen Kadenzwiederholungen einen deutlichen Beweis jener beginnenden Löslichkeit der starren, lautmotorischen Reaktionsformen, über die noch im Schlußteil ausführlicher gehandelt wird. — Es sei hier noch die nirgends so augenfällig entwickelte Entfaltung einer absteigenden Tonmannigfaltigkeit aus einem fast monotonen Motiv in (18) erwähnt, dessen einzige Ursache in der dynamischen Differenz der Tonstärken gefunden werden muß. — Kaum brauchte darauf hingewiesen zu werden, daß neben den komplizierten Gebilden auch die einfachere Struktur früherer Altersstufen vorkommt. Insbesondere sind bloß kadenzierende Melodien, sogar das zweitönige Kleinterzmotiv zu finden.

Von den Gesängen vierjähriger Kinder müssen aus der Beurteilung ausgeschieden werden: (22) als sprechmelodisch beeinflußtes Rezitativ mit dem Glissando des erhöhten Schlußtones; (23), dessen Gesänge, durch Kinderlieder beeinflußt, nur insoweit für unser Problem von Wert sind, als sie die Ambitusverminderung deutlich zeigen; schließlich (28), ebenfalls äußeren Einwirkungen unterworfen. Aber auch sonst lassen sich bei recht ursprünglich singenden Kindern auf dieser Stufe insbesondere sprachliche Einflüsse nicht mehr ganz ausschalten; so erinnert das Motiv mit ansteigendem Großterzschritt in (20) offenbar an das Satzmelos.

Die Lieder sind überwiegend steigend-fallend, die Tendenz zur Verringerung des Umfangs herrscht ebenso wie auch alle früheren Entwicklungskennzeichen: so etwa wie die Kadenzwiederholung (19), der Gleichtonschluß (20) wieder auftreten. Der abwärtsgehende Ast bekommt allmählich eine weitgehende Selbständigkeit, die sich besonders darin äußert, daß sie für sich allein eine Ambitusverminderung durchmacht. Ein zweites Zeichen solcher Emanzipation ist die Anhängung tieferer Töne an die Kadenz. Durch diese Kadenzanstückelung, wie ich diese Bildung nennen möchte, ersteht ein neues Instrument,

vermittels dessen sich die melodische Erfindungsfähigkeit des Kindes auszuleben vermag. Insbesondere ist es dadurch möglich, den Gleichtonschluß wieder in einen Tieftonschluß überzuführen: (20), (21). Als vollständig neues Element der melodischen Struktur kommt eine besondere Schlußart hinzu: der Schluß in der Mittellage oder der Mitteltonschluß. — Die Ambitus betragen gewöhnlich maximal eine Quarte, die Intervalle haben die Größe von Vierteltönen bis Kleinterzen, selten Quarten (21).

Die Altersscheide zwischen den vier- und viereinvierteljährigen Kindern bildet (27). Die Gesänge dieses Kindes versinnlichen eine wichtige Entwicklungsstufe der melodischen Struktur. Vor allem tritt die Wiederholung der Gesamtmelodie, wie sie gesetzmäßig bei einfacher gebauten Tongängen vorherrscht, zurück gegenüber der Repetition der einzelnen Teile. Der bedeutsamste Ausdruck der Trennbarkeit der Motivteile ist die Pause, die sich zwischen eine zusammenhängende Tonkette einschiebt. Die Pause sondert einerseits die steigenden und fallenden Partien voneinander und ist so die logische Fortentwicklung der bloßen Kadenzwiederholung. Sie trennt andrerseits aber auch ein aufwärtsgehend-fallendes Motiv von einer weiteren Kadenz, so daß der Eindruck einer Kadenzanstückelung hervorgehoben wird. Die wichtigste Strukturveränderung ist die Wiederholung des aufsteigenden Astes, die also um soviel später erscheint als die Kadenzwiederholung. Die weitere Konsequenz dieser melodischen Entwicklung wäre das reine aufsteigende Motiv, das scheinbar einer viel späteren Stufe angehört. — Schließlich treten auch doppelte Kadenzbildungen zu einem einzigen aufwärtsgehenden Motivteil hinzu; bei dieser Bildung wird bloß der zweite Abstieg wiederholt. Neben diesen vollständig neuartigen melodischen Mitteln schaffen sich auch die älteren Geltung in anderen Melodien. Der Mitteltonschluß ist durchgängig beibehalten. Und ebenso zeigt sich die relative Selbständigkeit der Kadenz in der Kadenzambitusverkleinerung.

Von den Gesängen der $4^1/_2$ jährigen Kinder muß (30) als beeinflußt ausgeschieden werden. Immerhin liefert dieser Gesang durch seine Struktur, die Großintervalle und besonders den großen Ambitus den indirekten Beweis für das Vorhandensein primitiv-kindlicher Melodiemerkmale. Das Kennzeichen

fortgeschrittener musikalischer Fähigkeit, nicht nur die Kadenz, sondern auch den aufwärtseilenden Ast zu wiederholen, das wir bei dem vorhergehenden Sänger kennen lernten, findet sich auch innerhalb dieser Altersstufe vor: (29). Ein neuartiges Element half die Melodien von (31) mitbilden. Erstens ertreckt sich die vorkommende Repetition nicht auf die ganze Kadenz, sondern nur auf ihren Schlußteil. Zweitens beginnen nunmehr auch die absteigenden Äste der Gesänge, die bis nun immer Intervallmaxima aufzuweisen hatten, sich in ein flaches Tonkontinuum zu verwandeln. Während sich dieser Fortschritt an einem relativen primitiven Tonmaterial vollzieht, sind die bisherigen Neuformen größtenteils beibehalten. Die Lieder sind steigend-kadenzierend, oft mit Mitteltonschluß: (29). Die Ambitus umfassen im allgemeinen höchstens eine Großterz, die Intervalle haben die Größe von Vierteltönen bis Kleinterzen.

Der folgenden Altersstufe ($4^1/_2$ Jahre) gehört nur ein einziges Kind an, dessen Gesänge verwertbar sind, da die Lieder von (32) stark beeinflußt erscheinen. Es treten dieselben Bildungen wie bei der vorhergehenden Klasse auf. Es sind aufwärtsgehend-kadenzierende Gesänge, die den Eindruck von Doppelmotiven dadurch hervorrufen, daß eine Pause den steigenden von dem fallenden Liedteil trennt. Auch Kadenzanstückelungen kommen vor, gleichwie der Mitteltonschluß. Das Neuartige an diesem Gesang ist aber die Form dieses Schlusses. Der letzte Ton folgt nach einem Tiefton und besitzt Mittellage, wird also durch eine aufwärtsgehende Bewegung erreicht. Der vorletzte Ton bekommt so gewissermaßen Leittoncharakter. Die Melodie selbst, an der diese Schlußform durchgeführt ist, hat doppelte Kleinterzkadenzierung. Dadurch wird der Ambitus zur verminderten Quinte, während er sich sonst bloß zwischen Sekunde und Großterz bewegt. Die Tonschritte umfassen Vierteltöne bis Kleinterzen.

In der Gruppe der $4^3/_4$jährigen Kinder kommt zum ersten Male die mit Wissen und Willen des Sängers erzeugte Zweigipfeligkeit der Tonweise hinzu [(34), (35)]. Einmal ist sogar Dreigipfeligkeit vorhanden. In (34) finden wir diese Doppelbewegung durchgeführt an einem recht primitiven Material von wenigen Tönen, bei dem Kleinterzschritte eine Hauptrolle

spielen. (35) nun zeigt die völlige Entfaltung dieser Neuform mit viel reicherem melodischen Aufwand. Die Mehrgipfeligkeit wird schon in der Wiederholung von (34) durch eine Tendenz zur Senkung der Gesamtlage kompliziert, so daß eine zickzackförmige Bewegung resultiert: die Vertiefung des zweiten Gipfels ist verbunden mit dem Kleinterzschritt zum Schlußtiefton. (35) entwickelte eine weitere neue Bildung: die musikalische Brechung, die entsteht durch nochmaligen Beginn einer nur zum Teil ausgeführten aufwärtsgehenden Bewegung. So sind alle Neuformen der vorherigen Altersklassen vertreten: Mitteltonschluß: (34), Doppelmotivik: (35), das einfach steigend-fallende Lied, in beiden Ästen durch die Pause getrennt: (35). Nur einmal erreicht der Ambitus das Maximum einer verminderten Quinte. Die Tonschritte reichen fast nie über eine Großterz hinaus. — Bloß (36) geht einen eigenen Weg. Es zeigt das einzige bei den untersuchten Kindern vorkommende aufsteigende Lallmotiv. Da die identische Tongruppe in den Textgesängen dieses Kindes vorkommt, so ist eine sprachliche Beeinflussung nicht unwahrscheinlich.

Die letzte Gruppe, die der Fünfjährigen weist eine fast völlige Gleichheit der Entwicklungsmerkmale auf. Vollständig Neues ist eigentlich nicht hinzugekommen; der Erwerb früherer Stufen findet sich hier nur reicher entfaltet. Es sind flach ansteigende, flach abfallende, mehrgipfelige Gesänge mit kleinen, sogar mit außerordentlich kleinen Tonschritten. So enthält der erste Gesang von (37) nicht einmal Ganztonintervalle. Sowohl (37) als auch (38) lassen mit Sicherheit auf das Vorkommen von Vierteltönen schließen. Es herrscht die Tendenz, ein Tonkontinuum in aufwärtsgehender und fallender Richtung herzustellen. Die Intervalle betragen durchwegs Viertel-, Halb- und Ganztöne. Daneben kommen die meisten Entwicklungsmerkmale von den primitiven Formen bis zur Teilwiederholung [(36), (37)],[1] musikalischen Brechung nach abwärts (37) vor. Der Ambitus erreicht nur einmal das Maximum der Quarte. Die Tendenz der Umfangsverkleinerung ist sinnfällig wirksam.

[1] Besonders in (38) ist diese reich entwickelt durch das viermal wiederholte aufsteigende Motiv.

* * *

Wir gewannen den Einblick in gewisse Gemeinsamkeiten der einander folgenden Altersstufen. Um diese Ähnlichkeiten zu einer Typisierung verwerten zu können, muß zweierlei bedacht werden: 1. Die Einordnung in Typen darf nicht in dem Sinne verstanden werden, als ob ein ontogenetisch späterer Typus Merkformen des früheren ausschließe. Im Gegenteil: jeder höhere melodische Charakter unterscheidet sich von dem ihm zunächst stehenden primitiveren durch eine Neuform, die die ältere Form ersetzt, sie aber nicht vernichtet. Dort, wo sich zwei Bildungen ausschließen, können sie noch immer im Nacheinander der Melodien bei einem und demselben Kinde bestehen. 2. Bei der Klassifizierung der Merkmalsgruppen wird zu bedenken sein, daß nicht alle Fortschrittsmerkmale einander gleichwertig sind. Der Unterschied — sollen auch die weniger wichtigen Merkmale zur Geltung kommen — könnte durch die Einteilung in Haupt- und Nebentypen fixiert werden.

Eine Mehrzahl von Entwicklungskennzeichen machen einen Typus aus. Diese Kennzeichen müssen an den Elementen der Melodie aufgezeigt werden. Wollen wir also die Typen kennen lernen, so kann dies nur nach der Erforschung der Ontogenese aller Elemente, aus denen jene sich zusammensetzen, geschehen. Die melodischen Elemente, an denen vorerst die Entwicklung nachgewiesen werden soll, zerfallen in zwei Gruppen: 1. in die Einheiten der Struktur; 2. in die Einheiten des Melodienstoffes. Die Struktur baut sich auf: aus der Art des Melodienganges, der Gestaltbildung (Synthese), der Variation, der Tonfolge und des Schlusses. Die Elemente, die das melodische Material ausmachen, sind: der Ambitus, die Zahl der verschiedenen Töne und die Intervalle.

A. Die Einheiten der Struktur.

a) Der Melodiengang. Er äußert sich in den drei ontogenetisch aufeinander folgenden Hauptcharakteren: 1. des fallenden Motivs, 2) der steigend-fallenden Melodie und 3) der mehrgipfeligen Tonweise.

Der rein fallende Gesang ist durchwegs das Kennzeichen primitivster Tonformen. Die steigend-fallende Melodie setzt ungefähr im Alter von $3^1/_4$ Jahren ein. Eine obere Grenze gibt es hier ebensowenig wie bei allen anderen Elementen.

Die Zweigipfeligkeit ist ein relativ spätes Erzeugnis; sie kann mit Bestimmtheit erst bei 4³/₄jährigen Kindern gefunden werden.

b) Die Gestaltbildung. Diese gliedert sich in zwei Hauptformen: 1. in die reine Tonsynthese, 2. in die Tonkettensynthese (Motivsynthese). Die Tonsynthese als das primitivere Gebilde ist in Reinheit bis in das Alter von 3³/₄ Jahren wirksam. Die nicht selbstverständliche Tatsache der Zusammenfassung von Tönen überhaupt ist festgestellt durch das Merkzeichen oftmaliger Wiederholungen, die durch Pausen voneinander getrennt sind. Besonders in dem frühesten Alter sind die Wiederholungen zahlreich.

Die Tonkettensynthese zerfällt in zwei ontogenetisch einanderfolgende Bildungen: 1. die Wiederholung der Kadenz, 2. die Wiederholung des Aufstiegs. Die Wiederholung der Kadenz hat ebenso wie die Wiederholung des Aufstiegs einen spät gebildeten Seitenzweig, der aus der Wiederholung von Teilen besteht. Diese Seitenzweige münden dann beide wiederum in das Spätgebilde der musikalischen Brechung, welche sich analog in eine musikalische Kadenzbrechung und in eine musikalische Aufstiegbrechung gliedert.

Mit dem Alter von 3³/₄ Jahren setzen die Tonkettensynthesen in der Form von Kadenzwiederholungen ein. Auch hier darf die Wiederholung als ein äußeres Merkmal der tatsächlichen Synthese angesehen werden. Die Repetitionen des musikalischen Gesamtbildes hören zwischen dem Alter von 4 und 4¹/₄ Jahren zugunsten der bloßen Teilwiederholung auf. Die nochmalige Wiedergabe des Aufstiegs allein beginnt mit 4¹/₄ Jahren. Zur selben Zeit setzen auch die Wiederholungen der tiefern Kadenzteile ein. Die erneute gesangliche Mitteilung bloß eines Teiles des Aufstieges ist nicht belegt, dagegen beginnt im Alter von 4³/₄ Jahren die musikalische Brechung im Aufstieg, der mit fünf Jahren dasselbe Gebilde im Abstieg folgt.

c) Die Variation. Die Variation gegebener Urmotive kann sich 1. auf die gesamte Tonfolge erstrecken, 2. bloß auf Teile der Melodie. Die Tonsynthese wird variiert durch die Verengerung des Ambitus. Die Veränderung der Motivteile wird auf zweifachem Wege bewirkt: a) durch Verklei-

nerung des Kadenzumfangs, b) durch Anstückelung weiterer Kadenzteile.

Die Motivambitusverminderung ist durchgängig wirksam von den primitivsten Gesängen an bis zu den entwickeltsten. Die Umfangsverminderung bloß der Kadenz tritt mit 4 Jahren auf, zur selben Zeit (vielleicht etwas früher) das variierende Element der Kadenzanstückelung.

d) Die Tonfolge. Darunter verstehe ich die Tatsache der Tonstetigkeit und Tonunstetigkeit. Die Tonfolge geht entweder: 1. diskontinuierlich nach abwärts und aufwärts, oder 2. sie erfolgt in einem Kontinuum. Diese Stetigkeit wird vorerst in den nach unten gehenden Tonschritten deutlich, dann erst in den nach aufwärts sich bewegenden. Die Kontinuität wird mit zunehmendem Alter immer vollendeter.

Schon im Alter von 3 Jahren ist eine Tendenz vorhanden, den Sprung der kleinen Terzschritte durch Zwischentöne auszufüllen; doch erfolgt diese Ausfüllung derart diskontinuierlich, daß das Schlußintervall immer ein verhältnismäßig großes Maximum aufweist. Erst im Alter von $3^1/_2$ Jahren, zur Zeit der steigend-fallenden Melodien beginnt der Aufstieg in eine Tonstetigkeit überzugehen.[1] Dagegen verbleibt das Merkmal des Intervallmaximums am Schlusse bei Kadenzen bis zu $4^1/_4$ Jahren bestehen. Von da an werden Tonkontinua auch im Abstieg häufiger.

e) Der Schluß. Auch der Schluß läßt eine ontogenetische Entwicklung, und zwar in drei Stufen erkennen. Diese drei Schlußformen sind: 1. der Tieftonschluß, 2. der Gleichtonschluß, 3. der Mitteltonschluß. Die letzte Schlußart hat sich bei einem Kinde weiter entwickelt dadurch, daß der Mittelton auf dem Wege über den Tiefton in aufwärtsgehender Bewegung (leittonmäßig) erreicht wird.

Neben den primitiven Tieftonschlüssen tritt im Alter von $3^1/_4$ Jahren das Ende der Melodie nicht auf dem Tiefton ein, sondern auf jenem Tone, mit dem der aufwärtsgehende Gesang begann. Diesem Gleichtonschluß gesellt sich mit 4 Jahren eine Schließungsform zu, die auf einer Note erfolgt,

[1] Dies macht eben, wie wir früher fanden, den Unterschied des reinen Tonmelos von der Sprechmelodie aus.

deren Höhe zwischen Hoch- und Tiefton, näher dem letzteren, liegt. Jene oben erwähnte Variation des Mitteltonschlusses findet sich bei einem $4^1/_2$ jährigen Kinde.

B. Die Einheiten des Melodienstoffes.

Während die Elemente der Struktur scharf voneinander abgehobene Entwicklungsstadien aufweisen, ist die ontogenetische Entfaltung des Melodienmateriales beträchtlich unklarer. Der Grund dieser Verschwommenheit ist darin zu finden, daß der primitive Gesang in seiner Allgemeinheit in allen Lebensaltern bezüglich des Tonmaterials außerordentliche Ähnlichkeiten aufweist.

a) Der Ambitus. Neben den Primen des monotonen Gesanges ist es die Kleinterz, die in frühen Jahren die Größe des Liedumfanges ausmacht. Mit $3^1/_4$ Jahren beginnt der Ambitus sich auf einen Großterzschritt auszudehnen. Der dritte Fortschritt, die Erweiterung über die Großterz hinaus zur Quarte und verminderten Quinte kommt im Alter von $3^1/_2$ Jahren hinzu. Die Größe des Ambitus ändert sich nunmehr nicht mehr innerhalb der untersuchten Altersstufen.

b) Die Tonzahl. In Beziehung auf die Zahl der verwendeten Töne erweist sich eine Einteilung in drei aufeinanderfolgende Stufen als passend: 1. der Zweitongesang, der den primitivsten Stadien bis zu 3 Jahren angehört, 2. der Dreiton-(Vierton-)Gesang bis zum Alter von $3^1/_2$ Jahren, 3. der Mehrtongesang über dieses Alter hinaus.

c) Die Intervalle: Von allen Elementen sind die Intervalle am schwierigsten ontogenetisch einzuordnen. Die Tonschritte einer Kleinterz einerseits, eines Halbtones andrerseits sind jene Grenzen, die fast bis an das Ende der untersuchten Altersstufen bestehen bleiben. Auffallend ist jedoch die zunehmende Verengerung der Intervalle auf einen Viertelton vom vierten Jahre ab.

Nachdem wir in die Ontogenese der Elemente Einblick gewonnen haben, versuchen wir als Vorarbeit zur Typisierung auf den folgenden zwei Tafeln eine Übersicht der Resultate zu veranschaulichen. Die erste Tabelle gibt einen Überblick über die Entwicklung der Elemente, wobei wir jedem Elementartypus ein bildlich-abkürzendes Schema beigeben. In einer

Tabelle der Ontogenese der melodischen Elemente.

A) Ontogenese der Struktur.

a) Melodiengang.

1. fallend;
2. steigend-fallend;
3. mehrgipfelig.

b) Gestaltbildung.

I. Tonsynthese;
- 1. ungeteilt mit Wiederholung;

II. Tonketten-Trennung und Synthese.
- 2. Kadenzwiederholung;
  - 4. Wiederholung des tiefern Kadenzteils
- 3. Aufstiegwiederholung.
  - Wiederholung des Aufstiegteils (nicht belegt)
- 5. Musikalische Brechung.

c) Variation.

1. Ambitusverengerung;
2. Kadenzambitusverengerung;
3. Kadenzanstücklung.

d) Tonfolge.

1. Diskontinuität;
2. Kontinuität.
   - aufwärtsgehend
   - abwärtsgehend

e) Schluß.

1. Tieftonschluß;
2. Gleichtonschluß;
3. Mitteltonschluß;
4. mit Leittoncharakter.

B) Ontogenese des Melodienstoffes.

a) Ambitus.

1. Kleinterz + Derivate; Prime; T
2. Großterz. GT
3. Quarte — verminderte Quinte. Q

b) Tonzahl.

1. zweitönig;
2. dreitönig;
3. mehrtönig.

c) Intervalle.

1. Kleinterz — Halbton; T'
2. Viertelton. V

Tabelle der Verteilung der Elemente auf die Altersstufen.

Alter in Jahren	Melodienstruktur						Melodienstoff		
	a) Melodiengang	b) Gestaltbildung: I. Tonsynthese	b) Gestaltbildung: II. Tonkettensynthese	c) Variation	d) Tonfolge	e) Schluß	a) Ambitus	b) Tonzahl	c) Intervalle
$2^3/_4$	\	○		[figure]	—·—	\♪	T	♫	T\
3	\	○		[figure]	—·—	\♪	T	♫	T\
$3^1/_4$	Λ	○		[figure]	—·—	—♪—	GT	♬	T\
$3^1/_2$	Λ	○		[figure]	/	—♪—	Q	♪…	T\
$3^3/_4$	Λ		◎	[figure] [figure] [figure]	/	—♪—	Q	♪…	T\
4	Λ		◎	[figure] [figure]	/	^♪	Q	♪…	V
$4^1/_4$	Λ		○ ◎	[figure] [figure]	/ \	^♪	Q	♪…	V
$4^1/_2$	Λ		○ ◎ \ /	[figure] [figure]	/ \	^♪ /♪	Q	♪…	V
$4^3/_4$	M		6	[figure] [figure]	/ \	^♪	Q	♪…	V
5	M		6	[figure] [figure]	/ \	^♪	Q	♪…	V

zweiten Tafel verteilen wir unter Zuhilfenahme jener Schemata die melodischen Elemente auf die einzelnen Altersstufen.

Auf Grund der letzten Tafel wird es nicht schwer fallen, die ontogenetischen Typen festzustellen. Der Typus setzt sich zusammen aus den jeweiligen Elementen der Struktur und des Stoffes. Die Typenfolge richtet sich nach der ontogenetischen Entfaltung der Neuformen. Die neuen Elementarformen, die eine Änderung des melodischen Charakters bedingen, treten nicht in einem bestimmten Alter zu gleicher Zeit auf, sondern entwickeln sich alternierend. Da aber diese Neubildungen wenigstens eine Zeitlang bis zur nächsten Bereicherung nebeneinander bestehen bleiben, so kann trotz der Ungleichzeitigkeit der Entfaltung entsprechender Elemente von dem Entstehen einer typischen Zusammensetzung gesprochen werden. Der Typus ist der Kern einer Synthesis melodischer Elementarmerkmale, die sich allmählich zusammenfinden, um ebenso allmählich in weiterer Entwicklung gegenüber neuen Charakteristika in den Hintergrund zu treten.

Man kann fünf aufeinanderfolgende melodische Typen unterscheiden:

1. Typus: Fallendes, zweitöniges Kleinterzmotiv samt den durch die Ambitusverengerung hervorgerufenen Derivaten. Stete Wiederholung. (Bis zu 3 Jahren.)

2. Typus: Fallendes oder steigend-fallendes 3—4-töniges Motiv von dem Umfang bis zur Kleinterz, Aufstieg- und Abstiegdiskontinua, Gleichtieftonschluß, dem Ambitus einer Großterz, den Intervallen von Kleinterzen maximal, Ambitusverminderung und steter Wiederholung. (Bis gegen 3 1/2 Jahre.)

3. Typus: Steigend-fallendes, mehrtöniges Motiv mit Kadenzwiederholung, Kadenzambitusverengerung und Kadenzanstückelung, Aufstiegkontinua, Abstiegdiskontinua, Gleichtieftonschluß, dem Umfang bis zur verminderten Quinte, den Tonschritten von einer Kleinterz bis zu Halbtönen. (Bis gegen 4 Jahre.)

4. Typus: Steigend-fallendes, mehrtöniges Motiv mit Aufstiegwiederholung, Kadenzteilwiederholung, Kontinua im Aufstieg und im Abstieg, Mitteltonschluß,

Umfang bis zur verminderten Quinte und Intervallen bis zum Minimum von Vierteltönen. (Bis zu 4 1/2 Jahren.)

5. *Typus:* Doppelgipfeliges, mehrtöniges Motiv mit musikalischer Brechung, Vierteltonschritten als Intervallminima, steigend-fallenden Kontinua, dem Ambitus einer verminderten Quinte maximal. (Bis zu 5 Jahren.)

3. Die ontogenetischen Gesetzmäßigkeiten.

Überblicken wir den zurückgelegten Weg! Die Analyse des durch die Erfahrung gegebenen Stoffes führte uns zu ontogenetischen Typen. Fragen wir nach den allgemeinen Gründen der Genese kindlicher Melodien, so werden wir sie in gleicher Weise in den physiologischen und psychologischen Dispositionen zu suchen haben. Zur Vervollständigung der melodischen Entwicklungsgeschichte wäre exakte Kenntnis über die erste Entstehung musikalischer Motive unerläßlich. Leider besteht die ganze verwertbare Literatur darüber aus einer einzigen — allerdings ausgezeichneten — Arbeit Flataus und Gutzmanns,[1] die phonographische Aufzeichnungen der Säuglingsstimme vom ersten Schrei bis fünf Wochen nach der Geburt benützen konnte. Die Forscher finden in den meisten Fällen langen Schreiens ein allmähliches Hinunterziehen in übertriebenem portamento. Einmal wurde mit *c''* eingesetzt und nach *h'* hinuntergezogen und diese Figur oft und eintönig wiederholt. Dies kann als die erste faßbare rhythmische Bildung gelten. Der Auslegung als melancholische Klage fähig ist eine sanftere musikalische Folge, die etwas länger auf dem Hauptton verweilt, um tiefer im Portamento hinabzugleiten. Hier wechseln die Einsetzungsformen ruhiger, die Tonfolgen gehen wiederholt und regelmäßig hin und her.

So weit die Autoren. Es kann also mit Gewißheit angenommen werden, daß die Urform der melodischen Äußerung nicht die Monotonie ist, sondern ein Ton, der im Portamento nach abwärts eine Anzahl ununterschiedener Tonstufen durch-

---

[1] Th. S. Flatau und Hermann Gutzmann: Die Stimme des Säuglings. Archiv für Laryngologie XVIII, 1906. Vgl. auch: Gutzmann: Physiologie der Stimme und Sprache, 1909, p. 49—51.

läuft. Der reine, auf derselben Höhe verharrende Ton ist ebensowenig primär, wie es die gerade Linie ist. Das Natürliche ist die krumme Linie und der in sich kadenzierende Ton.

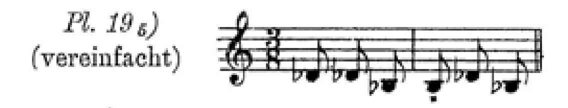
Die melodisch-motorische Uräußerung ist ein einziger Ton; das Urmotiv ist im Glissando enthalten. Die Entwicklung liegt in der Gleichzeitigkeit von neuem Einsatz bei der Veränderung der Tonhöhe. Die Keimform der Melodik, die wir im Portamento finden, hat einen dynamisch-physiologischen Grund. Jene Laute, die beim Säugling melodischen Charakter zeigen, sind durchwegs Gefühlsentladungen. Eine solche Entladung setzt mit einem Maximum der Energie ein, um über eine allmähliche Abflauung mit einem neuen Maximum das gleiche Spiel zu beginnen oder den Organismus in die affektive Indifferenzlage überzuführen. Das dynamische Maximum äußert sich in den beiden Formen der Stimmembranspannung und des Anblasedruckes. Schon Johannes Müller fand am Leichenkehlkopf, daß die Tonhöhe mit der Steigerung, bezw. dem Nachlassen der Spannung oder des Anblasedruckes steige, bezw. falle. Darauf beruht letzten Endes das Portamento.

Aus jener vormelodischen Stufe, in der das, was Motiv werden soll, keimhaft in einem einzigen Ton ruht, tritt die kindliche Erfindung heraus, sobald die Fähigkeit vorhanden ist, einerseits einen Ton in ungefähr gleicher Höhe zu halten und ihn andrerseits mit einem zweiten Ton zu verbinden. Wie ist ein solcher Fortschritt möglich? Zwei theoretische Annahmen sind denkbar; welche von beiden die richtige ist, ob sie etwa gemeinsam bestehen, wird die Zukunft lehren. Die erste Möglichkeit ist gegeben, wenn das Kind den Ton, der nur im Zustande der Exspiration ausgestoßen wird, durch die Einatmung unterbricht und nachher fortsetzt. Das Nachlassen der Spannung erzeugt im zweiten Falle einen vertieften Ton. So entstünde aus dem Glissandoton ein zweitöniges absteigendes Motiv, wie es bei den jüngsten der von mir untersuchten Kleinen auftritt. Würde eine solche Entwicklung aus rein physiologischen Dispositionen hervorgehen, so entspränge die zweite Form der Genese dem psychophysischen Charakter des Kindes. Man muß unterscheiden zwischen der ausgeübten Reaktion und zwischen dem bewußt werdenden Effekt jener Reaktion. Der Gehörsinn des Kindes ist außerordentlich stumpf.

Zur Auffassung eines vollendeten Tonkontinuums, das der motorischen Stetigkeit parallel ginge, wird es um so weniger kommen, als selbst Erwachsene geneigt sind, ein Glissando als eine innige Verbindung weniger Töne zu hören. Die geringe Unterscheidungsfähigkeit des kindlichen Gehöres wird es ermöglichen, die eigenen, mehr oder weniger kontinuierlichen motorischen Übergänge auditiv als einen Gesang zu erfassen, der einen Hochton und einen Tiefton besitzt. Diese Auffassung des Effektes durch das Bewußtsein wird rückwirkend die stetig-gleitende Artikulation umbiegen zu einem gebundenen Zweitongesang. Ich neige um so mehr zu dieser zweiten Erklärung, als auch die Untersuchungen Flataus und Gutzmanns damit in Übereinstimmung gebracht werden können.

So erreichten wir mit diesem zweitönigen, fallenden Zweitonmotiv jene Altersstufe, deren melodischer Charakter bereits durch unsern Phonographen fixiert werden konnte. Bemerkt sei, daß dieses Material ergänzt wird durch die Gesänge von Kindern zwischen 1½ und 2½ Jahren,[1] die, auf der Straße oder in der Kinderstube das fallende Kleinterzmotiv vor sich hinträllernd, in größerer Zahl von mir beobachtet werden konnten. Alle nun folgenden Schritte der Entwicklung sind enger als dieser eine vom Eintonglissando zur Zweitonweise.

Die Urform der Melodik ist also fallend; welches sind die Gründe des Fortschritts zum steigend-kadenzierenden Gesange? Zwei Ursachen sind empirisch erkennbar. Der erste Grund ist, daß bei der so häufig erfolgenden Wiederholung der Hochton nicht immer mit besonderem Einsatz beginnt, sondern eine gewisse Bindung zwischen dem tiefen Tone des einen Motivs und dem hohen Tone des folgenden besteht. Eine derartige Folge ist gegen alle primitive Disposition des allmählichen Abfalles. So wird die Differenz zwischen Tief- und Hochton im Gegensatz zum Unterschied zwischen Hoch- und Tiefton als ein Sprung empfunden, der ausgefüllt werden muß:



[1] Es befanden sich auch einige Kinder aus Bayern darunter, wo der Tonfall der Sprache ein ganz anderer ist als etwa in Niederösterreich.

Eine steigend-fallende Tonfolge kann aber auch noch dadurch entstehen, daß der Tiefton in das nächste Motiv hinüber perseveriert. Die verschiedene Einstellung dieses Tones einmal als Ende einer fallenden, das anderemal als Beginn einer aufsteigenden Reihe nötigt zu neuem Einsatz beim Aufwärtsgehen:

Pl. 16 4)

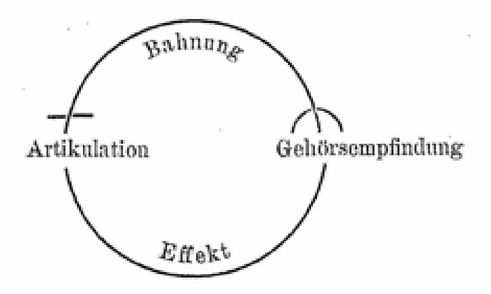


Mehrgipfelige Motive schließlich entwickeln sich dadurch, daß die beiden Tieftöne miteinander zu einem Ton verschmelzen. Der Fortschritt liegt darin, daß der Tiefton seine motorische Einstellung wechselt, aus dem Schlußton während der Artikulation ein Anfangston wird. Dieser ziemlich schwierige Stellungstausch ist der Grund des relativ späten Auftretens mehrgipfeliger Gesänge.

* * *

Finden wir die Entwicklung des Melodienganges in einem harmonischen Zusammenwirken der ursprünglichen Reflexe mit psychophysiologischen Eigenheiten, so liegt der Genese der melodischen Synthesis die gleiche Bedingung zugrunde.

Das Charakteristikum aller frühkindlichen Tätigkeit ist die Wiederholung. Schon im Säuglingsalter werden gleiche Bewegungen einfachster Art unermüdlich ausgeführt, schon auf der vormelodischen Stufe wiederholt das Kind immer wieder jenen einzelnen Glissandoton. Eine scheinbar staunenswerte Präzision scheint das Gedächtnis der ein wenig älteren Kleinen zu besitzen, die, unbeeinflußt von Zeit und äußerlichen Zwischenwirkungen, ihr ‚Leiblied' sozusagen oft und nach beliebiger Unterbrechung wiederholen. Der Grund dieser scheinbar glänzenden Erinnerungsfähigkeit ist das Fernbleiben verwirrender Motive. Ein Gedächtnis kann um so schärfer scheinen, je ärmer es ist. Der Grund des Wiederholens selbst liegt darin, daß durch die Gleichzeitigkeit der Erregung lautmotorischer Formen und deren Effekt (Lautempfindung) eine enge Assoziation zwischen Bewegungs- und Gehörsempfindung sich ausbildet, die bewirkt, daß der Effekt der Artikulation rückwirkend wiederum Erreger der entsprechenden Bewegungen wird.



Diese zirkuläre Reaktion[1] ist nur die eine Seite des Gesamtphänomens. Die zweite Seite ist das starre Miteinanderbestehen einer Anzahl aufeinanderfolgender Artikulationsäußerungen (Töne), deren Synthese eben durch die Wiederholung angezeigt wird.

Man hat längst bemerkt, daß Kinder in unanalysierten Komplexen schauen.[2] Die Tatsache der Unanalysiertheit sukzessiver Reaktionen ist der vergleichenden Psychologie entgangen. Die frühkindliche motorische Sukzessivgestaltung besteht nicht im Sinne einer Zusammengesetztheit, sondern im Sinne eines unzerlegbaren Zusammenseins. Diese starre und untrennbare Reaktionseinheit bezieht sich nicht etwa bloß auf die Aufeinanderfolge allein, sondern auch auf die Tonhöhe. Im empirischen Teil dieser Schrift wurde gelegentlich die Unfähigkeit der Kinder früher Altersstufen erwähnt, Tongestalten in anderen Tonlagen zu singen. Diese Unfähigkeit ist ein Beweis, daß bloß die Gesamtheit der motorischen Gestalt erlebt wird, nicht aber deren Verhältnisse oder deren Teile.[3] Die

[1] Vgl. den Begriff ‚circular activity' bei Baldwin: Mental development in the child and race, 1895, p. 132 f.

[2] Vgl. Meumann: Die Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde. Philosophische Studien 1900, ferner meinen Aufsatz: Begriffspsychologische Untersuchungen. Archiv für systematische Philosophie XXI, 2.

[3] Analoges beobachtet man bei Tieren. Man kann diese Erscheinung als ‚Alles- oder Nichts'-Reaktion bezeichnen. Beispiele finden sich bei H. Volkelt: Die Vorstellungen der Tiere, 1914, der die Tatsachen allerdings ganz anders zu erklären sucht. E. M. v. Hornbostel (Musikpsychologische Bemerkungen über Vogelsang. Zeitschrift der Internationalen Musikgesellschaft XII, p. 122) hält hingegen, sich auf das Beispiel eines um eine Terz allmählich abfallenden Spechtrufes stützend, die melodische Transposition bei Tieren für möglich. Ich schließe mich

Tatsache der Starrheit von Reaktionen wird verbürgt durch die vollständige Änderung des Motivs bei einer Variation der Tonhöhe.

Schon im Säuglingsalter tritt die unanalysiert-sukzessive Synthese auf, wenn das Kind unaufhörlich einen Ton im Glissando innerhalb gleicher Tonhöhen singt. Korrigierend durch das Gehör, das in seiner Stumpfheit Kontinua nicht fassen kann, entsteht allmählich eine starr-sukzessive Artikulationsreihe von zwei Tönen, später von mehreren Tönen in fallender, in steigend-fallender Richtung. Immer ist die wiederholende Selbstnachahmung das äußere Kennzeichen ungetrennter Komplexe. Der psychologische Charakter unanalysierter Gestalten wird unter vorwiegender Beihilfe der Wiederholung wesentlich verändert. Das äußere Kennzeichen dieser Entwicklung ist die Wiederholung nicht der Gesamtmelodie, sondern nur eines Teiles, vorerst der Kadenz. Wie ist es möglich, daß sich Teile aus der fixen melodischen Reihe loslösen? Die motorische Erinnerung an eine noch nicht allzu lang verflossene Epoche fallender Tonfolgen bewirkt eine echoförmige Nachahmung der Kadenz. Die Nachahmung als das Primäre ruft im kindlichen Bewußtsein die bis dahin unerhörte Erkenntnis von der Besonderheit der Kadenz im melodischen Komplex, von der Trennbarkeit der beiden Motiv-äste hervor; der vollendete Ausdruck dessen ist schließlich die Pause zwischen dem aufwärtsgehenden und kadenzierenden Teil des Gesanges. Damit ist die Starrheit der Synthesis gebrochen.

Grundsätzlich muß festgehalten werden: Das Kind ahmt nicht die Kadenz nach, weil es die zusammengesetzte Beschaffenheit der melodischen Gestalt erkannt hat,

---

der Anschauung Stumpfs (Anfänge der Musik 1911, p. 11, 14) an, daß Tiere unfähig sind zu transponieren und daß jene vermeintliche Transposition des Spechtes nur auf einem Nachlassen der Stimmuskelspannung beruht. Ähnlich wie auch bei Kind (3) eine rein motorische, jeder melodischen Willkür entbehrende Kadenzierung entsteht. Hingegen kann ich Stumpf nicht unbedingt zustimmen, wenn er (p. 10) erklärt, daß den Naturvölkern die Fähigkeit des Wiedererkennens der Melodien in den verschiedenen Tonlagen allgemein zukomme. Für die primitivsten: etwa die Weddas auf Ceylon und die Feuerländer müßte dies erst nachgewiesen werden.

sondern es erkennt die zusammengesetzte Beschaffenheit dadurch, daß es Teile nachahmt. Ist einmal diese Erkenntnis im kindlichen Bewußtsein fixiert, dann ist die Fähigkeit der melodischen Zusammensetzung, wie sie in der Kadenzanstückelung zum Ausdruck kommt, von selbst gegeben. Und schließlich: wenn mit Hilfe der Kadenznachahmung die Trennbarkeit der beiden Hauptteile des Motivs von der kindlichen Psyche erfaßt wurde, dann kann auch der aufsteigende Ast für sich allein die Bedeutung einer selbständigen Gestalt erlangen.

* * *

Die Genese der Tonfolge läßt keine geradlinige, sondern eine schraubenförmige Entwicklungsrichtung erkennen. Am Ende der primitiven Entfaltung befinden wir uns scheinbar dort, wo wir zu Anfang waren, und doch ein gutes Stück höher. Die Kontinuität des Tones durch die Glissandobewegung ist der Ausgangspunkt der melodischen Bildung und die Kontinuität der Tonfolge vermittels Kleinintervallschritte ist das Ende der primitiven Ontogenese.

Die Stumpfheit des kindlichen Gehörsinnes fordert eine Gliederung des in ununterscheidbaren Tonstufen verfließenden Portamentos in eine durch das Bewußtsein erfaßte, bezüglich der beiden Tonelemente bedeutend unterschiedene Zweinotenweise. Die ein wenig später allgemeine Dreiteiligkeit der melodischen Takte, verbunden mit der dynamischen Abstufung des decrescendo, bedingt eine Erniedrigung des zweiten Tones, der dadurch zum Zwischenton wird:

Pl. 6 1).



Ein zweiter Grund der Bestrebung, ein Kontinuum herzustellen, ist zugleich mit der Entstehung der steigend-fallenden Motive gegeben: Die Rückkehr zum Hochton bei stetig wiederholten Kadenzgesängen läßt den Sprung nach aufwärts unangenehm empfinden. Deshalb wird der Schritt nach oben geteilt. Während der aufwärts steigende Ast immer vollkommener sich einer stetigen Tonfolge nähert, bleibt die Diskontinuität der Kadenz lange Zeit erhalten. Der Sprung nach abwärts

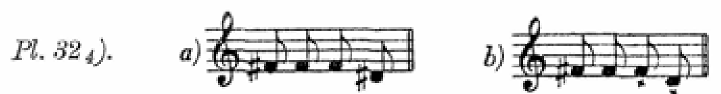
verlangt ebenso wie der realiter mit den Füßen vollführte einen bedeutend geringeren Energieaufwand als der Aufstieg und wird daher weit weniger unangenehm empfunden. So findet man das Intervallmaximum lange Zeit hindurch unmittelbar vor dem Schlußton. Die Verschärfung der motorischen und sensiblen Unterschiedsempfindlichkeit ist eine Funktion der Unlust, die sich an die Diskontinuität des Aufstiegs anknüpft. Erst nachdem die Verfeinerung des auditiven Unterscheidungsvermögens — mehr der Not gehorchend als dem eigenen Trieb — durch die Korrektur der aufwärtsgehenden melodischen Reihen eine gewisse Entwicklungshöhe erreicht hat, wird sie auch die Unstetigkeit des kadenzierenden Teiles im Sinne einer gleichmäßigen Folge von Kleinintervallen umgestalten. Hierin liegt die Hauptwurzel der zunehmenden Verkleinerung der Tonschritte. — Auf diese Weise also entstehen jene Tonweisen viereinhalb- bis fünfjähriger Kinder, die die reflektorische Äußerung des Säuglings zu einer gewissen melodischen Verwirklichung brachten.

* * *

Die ontogenetische Urform der Melodik ist das Kleinterzmotiv. Der Gesang mit dem Umfang eines Ganz- oder Halbtones ist ein sekundäres Gebilde. Schon aus allgemeinen Gründen muß dies für wahr gehalten werden. Die Stumpfheit des kindlichen Gehöres wird das, was selbst dem Erwachsenen als Minimum gilt: den Halbton, kaum fassen können. Vor allem entscheidet aber die Empirie für die Richtigkeit. Frägt man nach jener Zustandsform, die der Entwicklung der Musik, ja der Kunst überhaupt am günstigsten ist, so wird sie nicht in dem übermäßigen Affekt, in dem gegebenen Falle also nicht in der Unlust des Schreies, die am unruhevollen Leben klebt, erkannt werden, sondern in einem geringen Verlust des affektiven Gleichgewichtes: in den leisen Gefühlen der Klage, der Wehmut oder vielleicht der volleren Heiterkeit. Wie erwähnt, fanden nun Flatau und Gutzmann den Affektschrei durch ein Portamento ausgedrückt, das sich zwischen *c''* und *h'* bewegt. Der leisere Klageruf ging hingegen tiefer; er erfolgte nicht mit solch plötzlicher Heftigkeit, klang aber reicher aus. In einem Umfang also, der größer als ein Ganzton ist, lebt sich

jene melodische Klage aus. Oft und oft konnte ich jenes absteigende Kleinterzmotiv von Kindern hören, die kaum zu gehen vermochten. Man sage nicht, dies sei ein von außen kommender Einfluß. Ebensogut könnten Großterzmotive genommen werden, ebensogut Ganz- oder Halbtöne. Gewiß, Kleinterzmotive sind besonders in der Großstadt als Ruf häufig,[1] aber ihr Einfluß könnte doch nicht überragend sein gegenüber einem Gewirr viel kräftiger zur Nachahmung reizender Pfeif-, Trompeten-, Leierkasten-, Klavier-, Phonographenmelodien. Vielleicht löst die von außen kommende Melodik dem Kinde die Zunge, aber diese Einwirkung kann doch nur ein Stimmenchaos sein, das eine solche Resonanz in der Seele des Kindes hervorruft, die seiner Eigenschwingung entspricht. Ein Einfluß einer großen Mannigfaltigkeit oder kein Einfluß, dies ist für das Problem der Originalität dann dasselbe, wenn genetische Gesetzmäßigkeiten zu erkennen sind.

Der ungleich wichtigste Beweis für die Ursprünglichkeit des Kleinterzmotivs ist der, daß keines der Kinder zur kleinen Terz durch Ansetzung des entsprechenden Tonschrittes an die kleine oder große Sekunde kommt, während sich umgekehrt aus dem Kleinterzgesang Halb- und Ganztonmotive entwickeln. Diese Derivate entstehen auf zwei Arten: 1. durch die Verengerung des Ambitus, 2. durch Einschaltung von Zwischentönen, die in der folgenden Wiederholung als Hochtöne erscheinen [vgl. (5)]. Alle größeren Intervalle andrerseits entwickeln sich durch Zusammensetzung mit der kleinen Terz. So entsteht bei (11) der Ambitus einer Großterz durch Ankuppelung einer Kleinterz an den Zwischenton. Begünstigt wird diese Verknüpfung durch die Auffassung des Zwischentones als Anfangston einer neuen Reihe, wovon wir soeben sprachen:



[1] Man vergleiche: C. Stumpf: Musikpsychologie in England. Vierteljahrsschrift für Musikwissenschaft 1885, p. 284. Oft hört man in diesen bewegten Zeiten in Wien den Ruf ‚Extraausgabe‘ auf eine Kleinterz abgestimmt.

Besonders häufig entsteht die verminderte Quinte durch Verdoppelung der Kleinterz:

Pl. 21.



So (9). Ähnlich auch: (14), (21), *Pl. 12 1c)*, (33) *Pl. 9 1)*.

Die Kleinterzweise ist die Quelle der Melodik. Auch in sehnsuchtsvollen Rufen ist sie noch bei etwas älteren Kindern erhalten. Wiederholt hörte ich meinen vierjährigen Neffen Erich S. seine Großmutter mit den Tönen herbeizitieren:



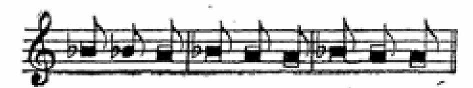
Suchen wir den Grund der prominenten Stellung der Kleinterz, so finden wir ihn in dem Urprinzip aller ästhetischen Aktivität: dem Bestreben, mit einem relativen Minimum motorischer Anstrengung ein Maximum des ästhetischen (melodischen) Effekts hervorzubringen.

* * *

Mit dem Entwicklungsgesetz der sich allmählich vollendenden Kontinuität hängt eine zweite Gesetzmäßigkeit zusammen: die allmähliche Verkleinerung der Intervalle. Eine zweiten Ursache der Tonschrittverengerung ist das fast zwingend auftretende Bestreben, den Umfang zusammenzuziehen. Diese Tatsache hat ihrerseits zum Grunde die allgemeine Tendenz der Energieabnahme im Laufe des Singens, welche sich am sinnenfälligsten im Decrescendo äußert.

Durchwegs sind die Intervalle des frühkindlichen Alters gering, nur selten ragen sie über einen Kleinterzschritt hinaus. Nach innen besteht durch lange Zeit die Grenze des Halbtonschritts. Mit dem zunehmenden Bestreben jedoch, eine Kontinuität der Tonfolge herzustellen, entwickelt sich eine Neuform, die in der Kulturmusik der Gegenwart fehlt: der ‚Viertelton' in jenem Sinne, den ich ihm in den einleitenden Worten gab.

Stumpf erklärt in seinem ebenso reizvollen wie tiefgründigen Werke ‚Anfänge der Musik' die Vierteltonschritte für ein Produkt raffinierter Kultur, das nur durch eine hohe Ausbildung des Gehörs zustande kommen kann. Eines scheint diese Auffassung nicht genügend zu beachten: daß das, was wir primitive Musik nennen, nicht bloß melodischen Inhalts ist, sondern eine untrennbare Einheit von Motilität und Audition bedeutet. Der Gesang des primitiven Menschen, hier insbesondere des Kindes, ist ein Genuß, an dem zu gleicher Zeit die Tätigkeit der Stimmuskeln als Erreger, wie die des Gehörs als Empfänger der Melodie beteiligt sind. Man muß zwei Formen von ‚Viertel'tönen unterscheiden. Die eine kommt durch zufällige oder beabsichtigte dynamische Abstufung hin und wieder in den frühen Jahren der Kindheit vor. Die zweite Form entsteht durch die bewußte Einstellung der Stimmuskeln zum Zwecke einer feineren Einteilung der Halbtonschritte. Sie ist ein Erzeugnis des reiferen Kindes. Daß ein Streben viereinhalb- bis fünfjähriger Kinder, zwischen Halbtonschritte ganz deutliche Zwischentöne einzuschalten, vorhanden ist, daß die Vierteltonintervalle nicht zufällig entstehen, zeigt klar die nicht weniger als dreimal mit derselben Exaktheit durchgeführte, stetig fallende Kadenz der *Pl.* 1_2):



Eine weitere Anzahl von Beispielen, die die Annahme eines Zufalles verfehlt erscheinen lassen, sind in der Transkription besonders der Platten 1, 21, 22 zu finden. Gerade daß derartige Tonbildungen nur bei reiferen Kindern sich entwickeln, im frühen Kindesalter hingegen fehlen, kann als Beweis dafür gelten, daß sie nicht der Unvollkommenheit des Artikulationsapparates ihre Entstehung verdanken, sondern dem motorisch-melodischen Willen des Kindes.

* * *

Noch ein paar Worte über den Rhythmus! Der artikulierte Urrhythmus ist rein reflektorisch bedingt durch den regelmäßig einsetzenden Exspirationsschrei, der infolge der Pause,

die durch die Einatmung erfolgt, unterbrochen wird. Das so nach der Atmungspause regelmäßig wiederholte Portamento erzeugt vielleicht schon auf der Stufe des Glissando-Eintones einen bewußt-melodischen Rhythmus. Sicher aber ist der rhythmische Ausdruck vorhanden, bevor das Wissen davon oder der Wille, diesen Rhythmus zu erzeugen, entstanden ist.

Die Elemente des rhythmischen Ablaufes sind Wiederholung und Betonung. Bloß durch die Periodizität einer Tonsynthese ist eine wirksame rhythmische Form gegeben. Ich bezeichne diese als den melodischen Rhythmus. Mit höherer Entwicklung treten typische Veränderungen der Tonhöhe, Tonlänge und Tondauer einerseits, Pausierung, Legato- und Stakkatobildung hinzu, die die Melodie akzentuieren und derart einen dynamischen Rhythmus bedingen. Dabei tritt ein wesentlicher, geschlechtspsychologischer Unterschied auf. Während die Mehrzahl der Knaben, der Stufe des durch Wiederholung erzeugten melodischen Rhythmus entwachsen, den dynamischen Rhythmus — häufig sogar zu ungunsten der Melodie — ausbilden, bleibt der Akzent in reicherer Durchführung den Mädchen fast fremd. Das Analogon bei den Kinderzeichnungen, wo die Knaben die Bewegungsform, die Mädchen die Anschauungsform bevorzugen, ist augenscheinlich.

Wir wollen nun noch die rhythmische Genese in einer Übersicht festlegen:

Reflektorischer Rhythmus (Säuglingsalter)
|
Melodischer Rhythmus (♂ ♀ bis ins Alter von $3\,^1/_2$—4 Jahren)
|
Dynamischer Rhythmus (vorwiegend ♂)

* * *

Eine scharfgezeichnete Entwicklung macht die melodische Erfindung im frühen Kindesalter durch. Gesetzmäßige Tendenzen sahen wir am Werke, die Fähigkeit der Strukturbildung zur Entfaltung zu bringen. Trotzdem ist die allgemeine Ähnlichkeit sämtlicher Gesänge offenbar: Eine geringe Zahl an Tönen, ein kleiner Tonumfang, kleine Intervalle, dies ist das ganz charakteristische Kennzeichen der Kindermelodien.

Man sage nicht, daß die Entstehung solcher Merkmale nichts mit musikalischer Fähigkeit zu tun habe, sondern eben nur der physiologischen Unfähigkeit, einen größeren melodischen Reichtum zum Tönen zu bringen, entspreche. Es gibt kaum eines der untersuchten Kinder, das nicht imstande wäre, das kompliziert gebaute Lied: ‚Fuchs, du hast die Gans gestohlen!' mit dem Umfange einer großen Septime zu singen. Wenn der kleine Sänger dennoch Anklänge irgendwelcher Art an derartige Lieder vermissen läßt, dann ist seine Erfindungsfähigkeit rein physiologischen Gesetzen gewiß nicht untergeordnet.

Man verstehe recht: immer ist es die organische Disposition, welche das erste Wegstück der Genese urbar macht. Aber erst in der Ausbeutung der Automatismen offenbart sich der ästhetische Wille.

Anhang I.

Über genetische Parallelen.

Die Forschung über die Beziehung zwischen der Entwicklung des Individuums und der Rasse[1] wird auf dem Gebiete melodischer Genese fruchtbaren Boden finden. Es kann nicht meine Aufgabe sein, diese Gesetzmäßigkeit im Rahmen einer Theorie zu erörtern, da erst eine größere Materialsammlung von Kinder- und Primitivvölkermelodien uns in den Stand setzen wird, exakte Vergleichsurteile zu fällen.

Nur einige auffällige Übereinstimmungen sollen festgestellt werden.

Die Gesänge, die uns von den kulturärmsten Naturvölkern überliefert sind, weisen eben jene Merkmale auf, die wir als Charakteristika der Kleinkindermelodien fanden: fallende Tonweisen mit geringem Umfang und kleinen Tonschritten, die in eintöniger Wiederholung unaufhörlich produziert werden. Auch solche Naturvölker, die nicht mehr zu den tiefststehenden gerechnet werden können, singen bei einem reicheren Tonmaterial oft in Kadenzform, die mit dem höchsten Ton kräftig beginnt und allmählich an

[1] Über den Begriff des genetischen Parallelismus vergleiche man die trefflichen Ausführungen bei W. Stern: Die Kindersprache, 1907, p. 263 f.

Tonstärke und Tonhöhe abnimmt. Dieselben physiologisch-dynamischen Bedingungen, welche die Ursache der abwärtsgehenden Weise beim Kinde waren, sind auch hier wirksam. So haben die Australier, die Kubu auf Sumatra, die Einwohner der Torresstraßeninseln, einige Papuastämme, die Tobu- und die Zuñiindianer, einzelne Eskimostämme, um nur ein paar wichtige Vertreter der primitiven Rassen zu nennen, die Kadenz als Merkmal ihrer Melodien.[1]

Unter den auf tiefster Stufe stehenden Urwaldsängern sind es insbesondere die Weddas auf Ceylon, die Bewohner der Andamaneninsel und die Patagonier,[2] die eine weitgehende Übereinstimmung mit dem musikalischen Äußerungen der frühen Kindheitsperiode erkennen lassen.

Fallende Zweitonweisen sind insbesondere bei den Weddas stehende melodische Formen:



Ebenso kommen oft Dreitonmotive mit dem Umfang einer Kleinterz und dem Maximum des Intervalls in der Tiefe vor, jenen Kleinterzgesängen mit Zwischenton entsprechend, die bei dreijährigen Kindern häufig sind:[3]

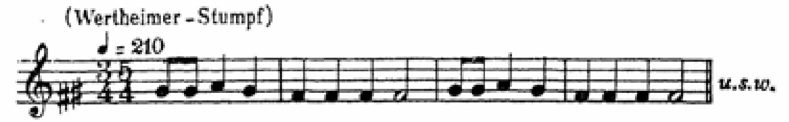


[1] Beispiele bei C. Stumpf: Anfänge der Musik; R. Wallaschek: Anfänge der Tonkunst, 1903. Ein besonders instruktives Beispiel bieten die Kubu: vgl. E. M. v. Hornbostel: Die Musik der Kubu. In: B. Hagen: Die Orang-Kubu auf Sumatra, 1908.

[2] C. S. Myers, Abschnitt über Musik in: Seligmann: The Veddas on Ceylon 1911, p. 340—365. M. Wertheimer: Musik der Wedda. Sammelblatt der Internationalen Musik-Gesellschaft 1909. M. V. Portman: Andamanese Music. Journal of the R. Asiatic Society XX, II. E. Fischer: Patagonische Musik. Anthropos III, 1908.

[3] Man vgl. etwa: Mädchen (7).

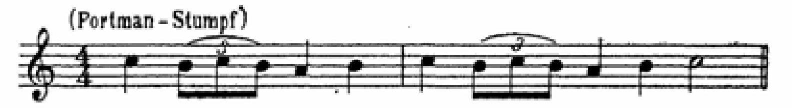
Auch die etwas höhere Entwicklungsform: aufwärtsgehend-kadenzierende Lieder mit dem Umfang einer Kleinterz, dem Maximum des Tonschritts vor dem Tiefton, womit der Gesang schließt, findet sich bei jenem Stamme:



Die Entwicklungsstufe der steigend-fallenden Melodie mit Kadenzwiederholung ist durch einen patagonischen Gesang gut vertreten:



Die Mehrgipfeligkeit, an einem primitiven melodischen Material (Kleinterzambitus) durchgeführt, ersieht man aus einem andamanesischen Liede:



Die musikalische Brechung nach aufwärts ist sicher ein ebenso phylogenetisches wie ontogenetisches Fortschrittsmerkmal; darum darf es nicht wundern, daß sie im folgenden Lied in Verbindung mit dem für Gesänge der Waldweddas relativ großen Ambitus und bei Mitteltonschluß auftritt:



Bei aller vorsichtiger Beurteilung muß wohl die prinzipielle Ähnlichkeit der Lieder kulturärmster Rassen mit den musikalischen Äußerungen des frühen Kindesalters zugestanden werden. Die Fruchtbarkeit ontogenetischer Forschung wird sich daran erweisen, daß sie die Ergebnisse über die Phylogenese der Musik wird ergänzen und korrigieren können. Er-

gänzen und korrigieren in dem Sinne, daß eine solche ontogenetische Untersuchung, die aus dem labilen, sich in stetem Flusse auch während des Gesanges befindlichen kindlichen Tonmaterial schließt, unter glücklichen Umständen imstande sein könnte, gewisse Entwicklungen förmlich im Entstehungszustande zu erkennen.

Anhang II.

Der Umfang der Singstimme.

Die Tonhöhen wurden mittels der durch Laufgewichte in der Eigenstimmung variierbaren Edelmannschen Stimmgabeln gemessen. Die Beobachtungen über den Umfang der Singstimme lassen sich mit den Untersuchungen Gutzmanns über die Tonhöhen vorschulpflichtiger Kinder gut in Übereinstimmung bringen.[1] Hingegen sind die von Paulsen[2] angegebenen Durchschnittswerte etwas höher als die von mir gefundenen.

Im folgenden stellte ich zwei Tafeln auf, die die Umfänge der kindlichen Singstimme im Lallgesang und im Textgesang veranschaulichen sollen. Die vollen schwarzen Linien beziehen sich auf Knaben, die gestrichelten auf Mädchen. Der durch Glissando unbestimmte Teil des Umfanges ist durch Punktierung angedeutet.

Die Tafel der Umfänge beim Lallgesang — weniger deutlich die zweite Tabelle — lehrt, daß der Ambitus der Mädchen dem der Knaben vom Alter von $3^1/_2$ Jahren ab überlegen ist. Dieses stimmt mit der vorhin erwähnten Beobachtung überein, daß der Gesang der männlichen Kinder nach Überschreitung der Epoche der reinen melodischen Rhythmik sich vorwiegend der Ausbildung der Dynamik zuwendet, während die Mädchen den musikalischen Ausdruck in einem mit größerem Tonreichtum ausgestatteten Melos finden, das jedoch der Akzentuierung fast völlig entbehrt.

---

[1] Gutzmann: Physiologie der Stimme und Sprache 1909, p. 51.

[2] Paulsen: Über die Singstimme der Kinder. Pflügers Archiv 1895, p. 407—465; ferner: Die Singstimme im jugendlichen Alter und der Schulgesang.

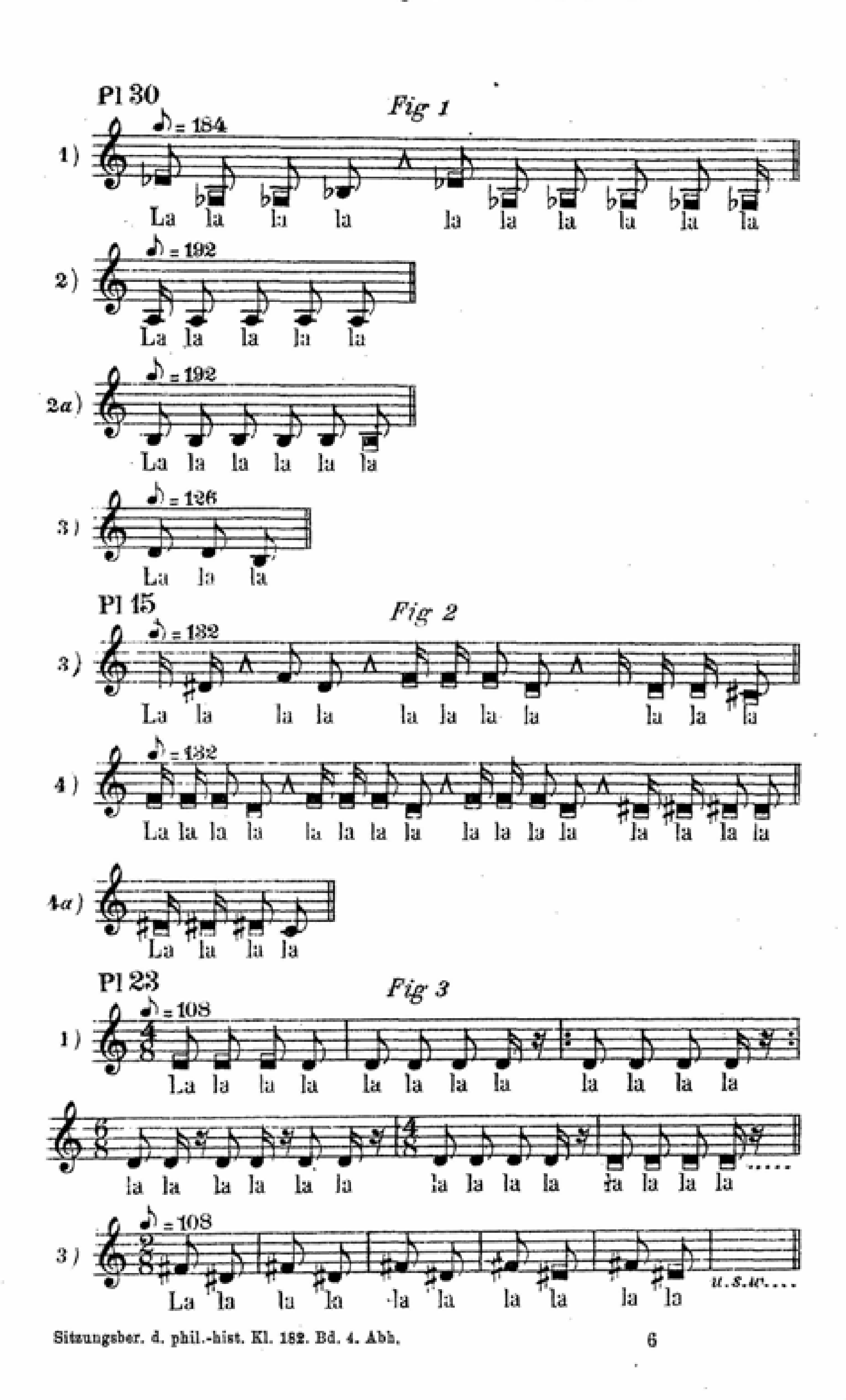
1. Tabelle der Umfänge beim gelallten Singen.

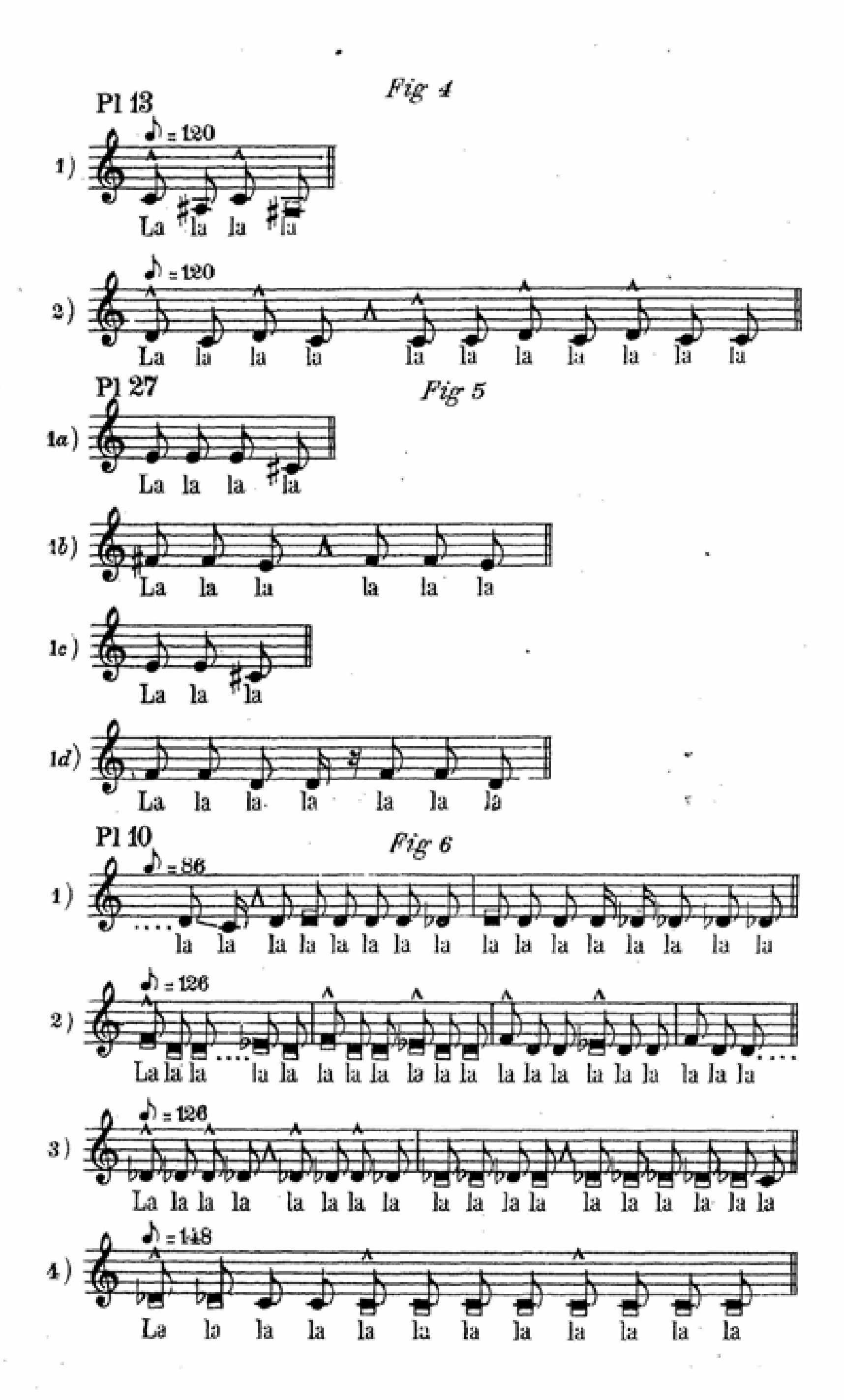
Altersstufe	$2\frac{3}{4}$		3						$3\frac{1}{4}$		$3\frac{1}{2}$				$3\frac{3}{4}$				4							$4\frac{1}{4}$		$4\frac{1}{2}$	$4\frac{3}{4}$			5	
Nummer	1	2	3	4	5	6	7	8	10	11	12	13	14	15	16	17	18	9	19	20	21	22	23	27	28	29	31	33	34	35	36	37	38

g
as
a
b
h
c'
des'
d'
es'
e'
f'
ges'
g'
as'
a'
b'
h'
c''
des''
d''

2. Tabelle der Umfänge beim Textgesang.

Altersstufe	$2\frac{3}{4}$	3						$3\frac{1}{4}$		$3\frac{1}{2}$				$3\frac{3}{4}$				4									$4\frac{1}{4}$			$4\frac{1}{2}$	$4\frac{3}{4}$			5	
Nummer	2	3	4	5	6	7	8	10	11	12	13	14	15	16	17	18	9	19	20	21	23	24	25	26	27	28	29	31	32	33	34	35	36	37	38
g																																			
as																																			
a																																			
b																																			
h																																			
c'																																			
des'																																			
d'																																			
es'																																			
e'																																			
f'																																			
ges'																																			
g'																																			
as'																																			
a'																																			
b'																																			
h'																																			
c''																																			
des''																																			
d''																																			

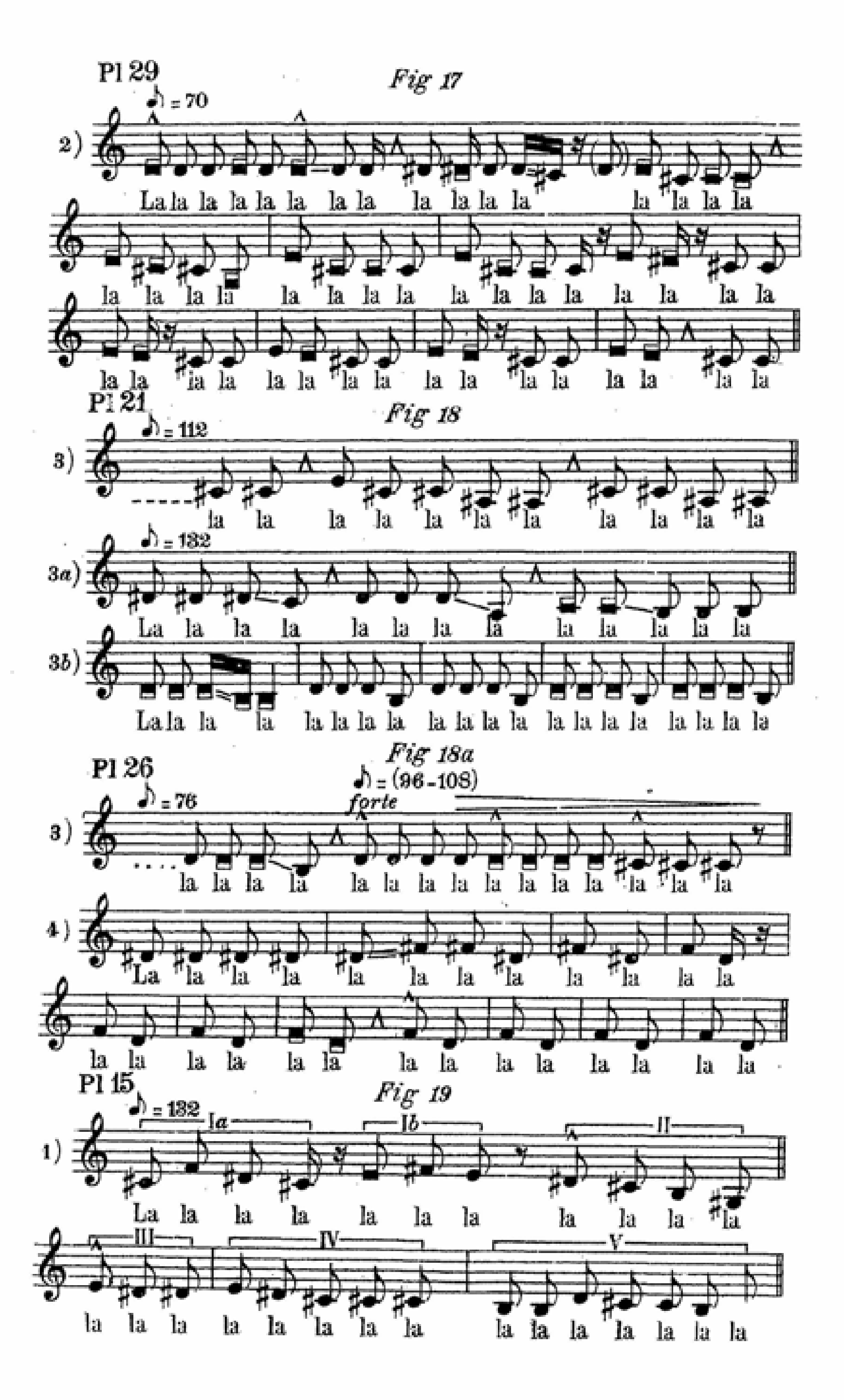

Pl 30
Fig 1
1) = 184
La la la la la la la la la la
2) = 192
La la la la la
2a) = 192
La la la la la la
3) = 126
La la la
Pl 15
Fig 2
3) = 132
La la la la la la la la la la la
4) = 132
La la la la la la la la la la la la la la la la
4a)
La la la la
Pl 23
Fig 3
1) = 108
La la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la
3) = 108
La la la la la la la la la la
u.s.w....

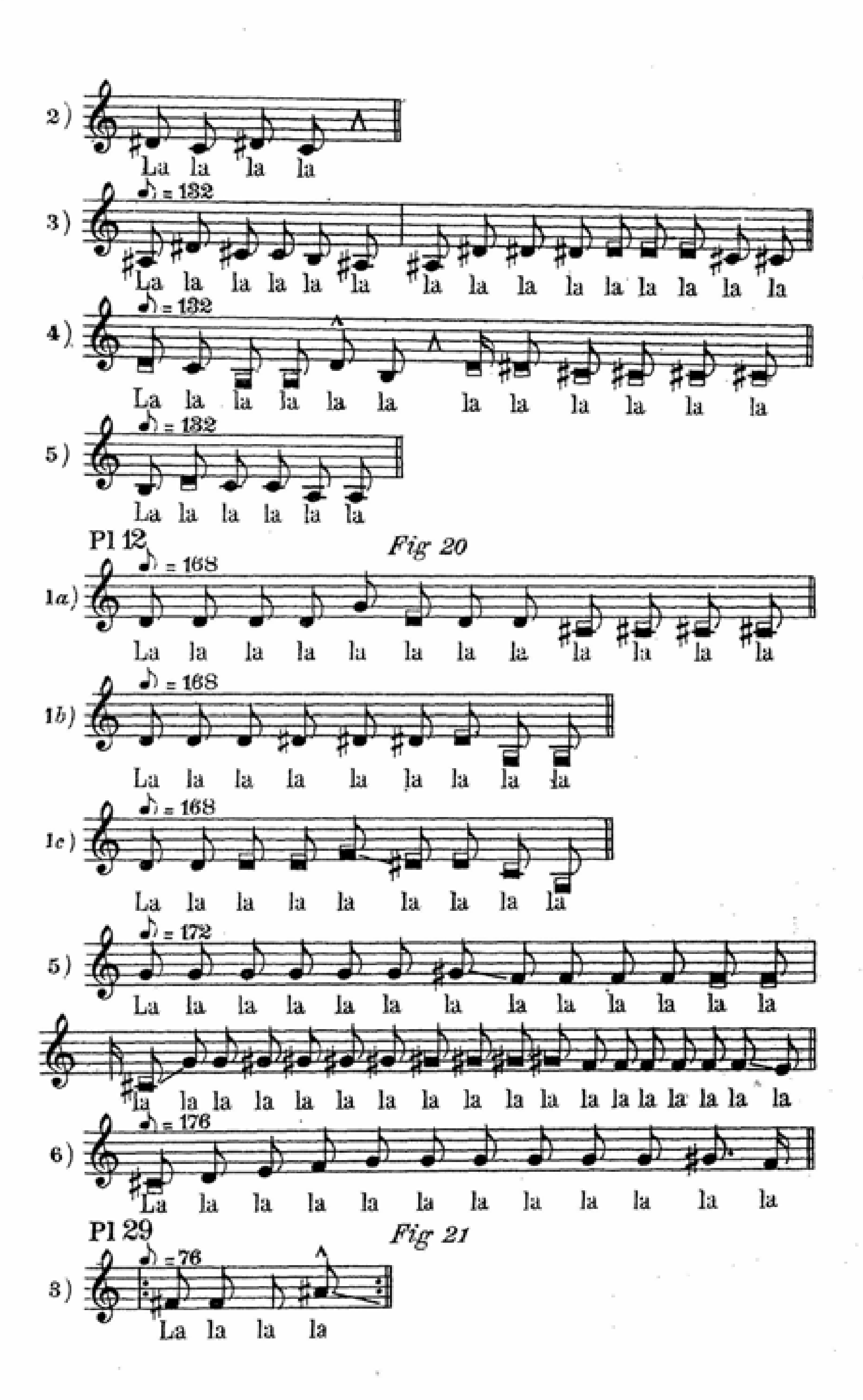

Fig 4
Pl 13
1)
♪ = 120
La la la la
2)
♪ = 120
La la la la la la la la la la la
Fig 5
Pl 27
1a)
La la la la
1b)
La la la la la la
1c)
La la la
1d)
La la la la la la la
Fig 6
Pl 10
1)
♪ = 86
la la la la la la la la la la la la la la la la
2)
♪ = 126
La la la la la la la la la la la la la la la la la la la la la la
3)
♪ = 126
La la la la la la la la la la la la la la la la la la
4)
♪ = 148
La la la la la la la la la la la la


Pl 6
Fig 7
1)
La la la la la la
3)
La la la la la la la la la
Pl 19
Fig 8
5)
La la la la la la la la la la la la la la la
7)
La la la la la la la la la
8)
La la la la la la la la
Pl 26
Fig 9
1)
La la la la la la la la la la la la la la la la la la
Pl 32
Fig 10
4)
La la la la la la la la la l la la la la la
5)
La la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la
Pl 16
Fig 11
4)
La la la la la la la la la
4a)
La la la

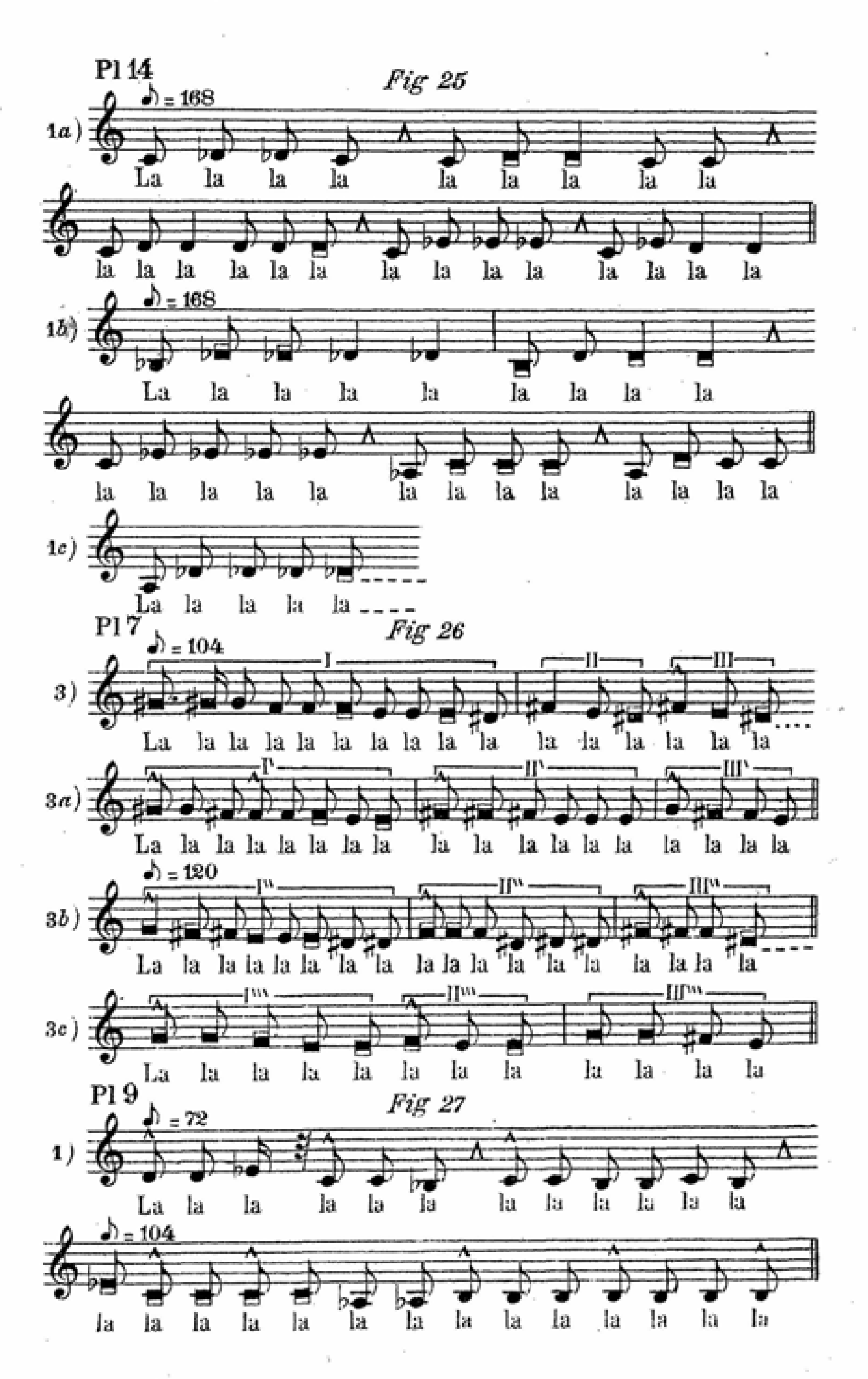

Fig 12
Pl 33
2)
La la la la
3)
La la la la la la la la la
3a)
La la la la la la la la la
3b)
La la la la la la la
4)
La la la la la la
4a)
La la la la la la la la la
Pl 32
Fig 13
1)
♪ = 108
♪ = 126
♪ = 192
La la la la la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la
2)
♪ = 108
La la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la la


Pl 25
Fig 14
1)
La la la-a-a la la la la-a-a la la la la
la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la la
Pl 30
Fig 15
5)
la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la
7)
La la la la la la la la
7a)
La la la la la la la la la
Pl 27
Fig 16
4)
La la la la la la
5)
La la la la la la la
6)
La la la la la la la la la la la la la la la

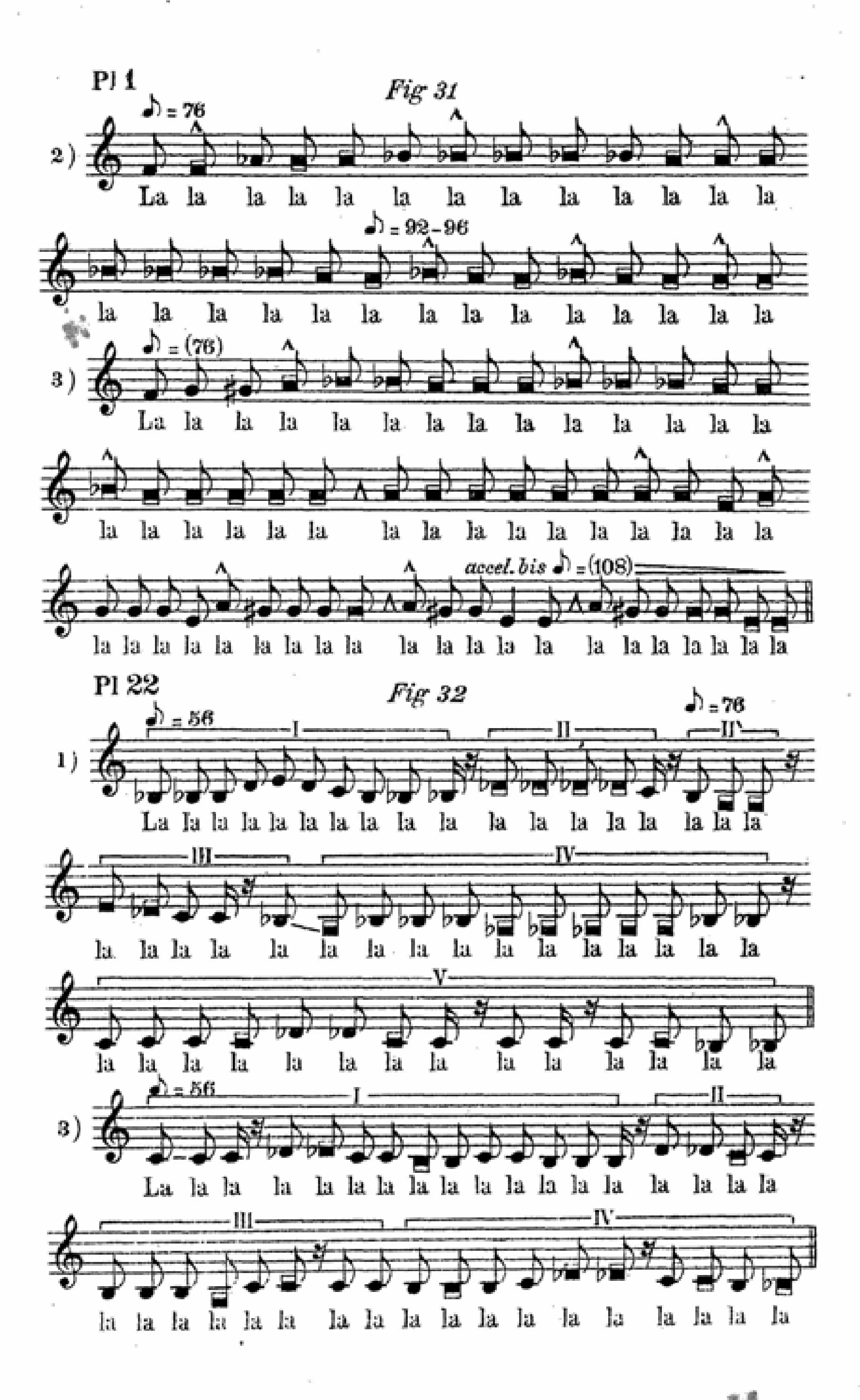

Pl 29
Fig 17
♪ = 70
2)
La la la la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la
Pl 21
Fig 18
♪ = 112
3)
la la la la la la la la la la la
♪ = 132
3a)
La la la la la la la la la la la la la
3b)
La la la la la la la la la la la la la la la la la la la la
Pl 26
Fig 18a
♪ = 76
♪ = (96-108)
forte
3)
la la la la la la la la la la la la la la la
4)
La la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la
Pl 15
Fig 19
♪ = 132
Ia
Ib
II
1)
La la la la la la la la la la la
III
IV
V
la la la la la la la la la la la la la la la

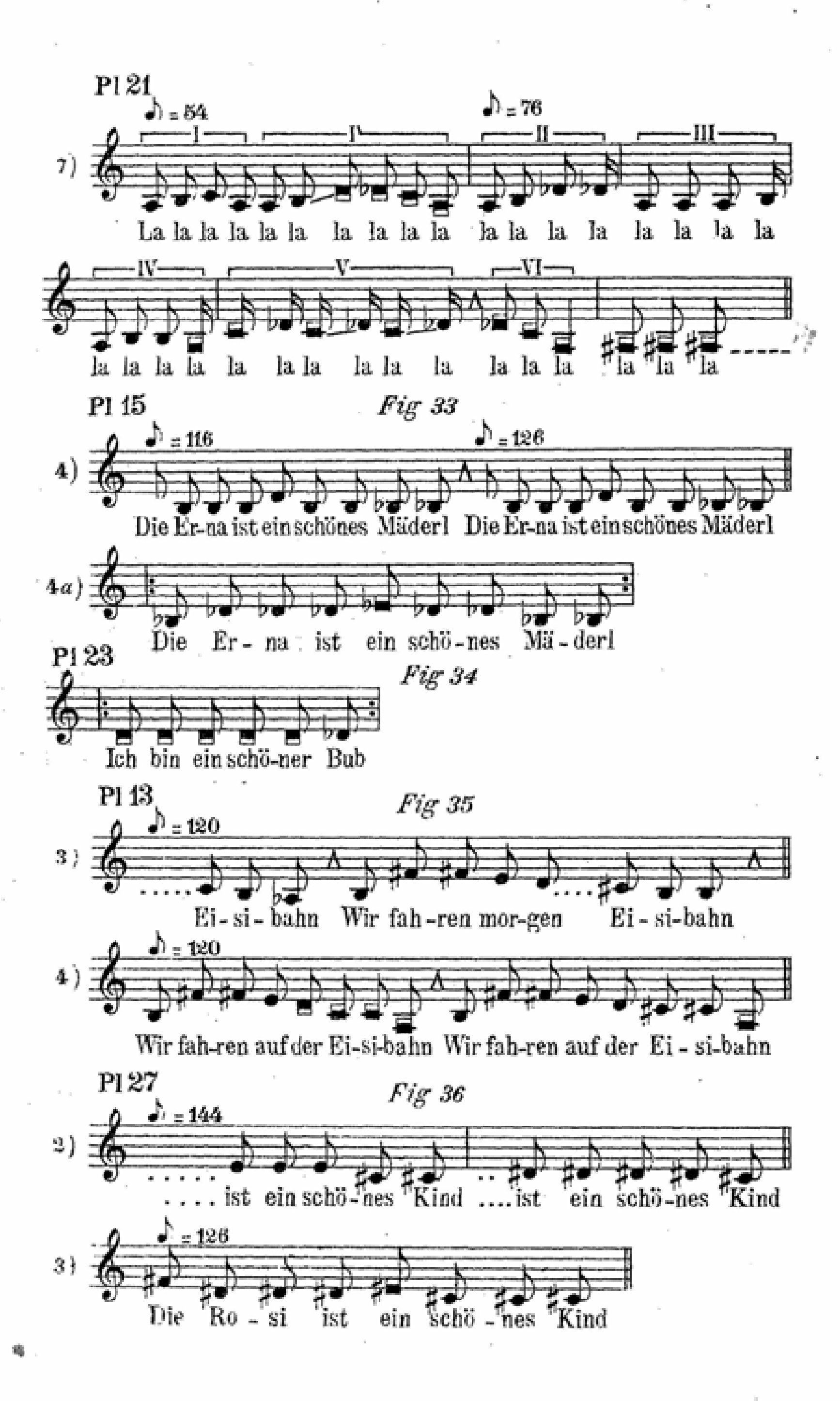

2)
La la la la
3)
♪ = 132
La la la la la la la la la la la la la la la
4)
♪ = 132
La la la la la la la la la la la la
5)
♪ = 132
La la la la la la
Pl 12
Fig 20
1a)
♪ = 168
La la la la la la la la la la la la
1b)
♪ = 168
La la la la la la la la la
1c)
♪ = 168
La la la la la la la la la
5)
♪ = 172
La la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la la la
6)
♪ = 176
La la la la la la la la la la la la
Pl 29
Fig 21
3)
♪ = 76
La la la la

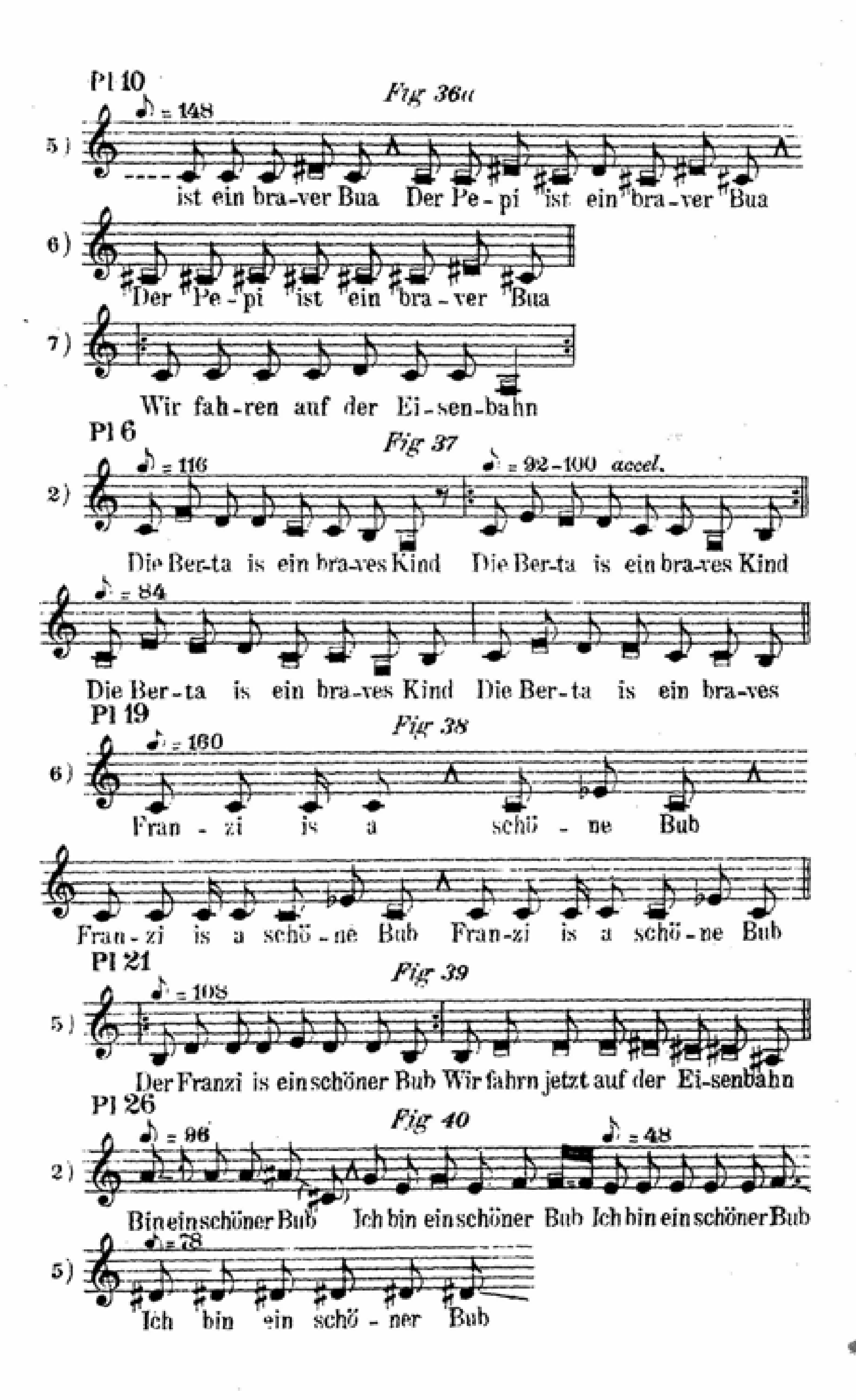

Pl 14
Fig 22
♪ = 168
3)
Ist ein schö-nes Gret-lein La la la la la la
la la la la la ist ein schö - nes Gret...
Pl 11
Fig 23
♪ = 144
1)
I
II
La la la la la la la la la la la la la la la la
III
IV
V
VI
la la la la la la la la la la la la la la la la
♪ = 152
2)
I
La la la la la la la la la la la la la
II
III
la la la la la la la la la la la la la
IV
V
VI
VI
la la la la la la la la la la la la la la la
3)
La la la la la la la la la la - a la la la la la - a
♪ =(144)
Fig 24
3)
La la la la la la la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la u.s.w.....


Pl 14
Fig 25
♪ = 168
1a)
La la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la
♪ = 168
1b)
La la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la
1c)
La la la la la - - - -
Pl 7
Fig 26
♪ = 104
3)
I II III
La la la la la la la la la la la la la la la la
3a)
I' II' III'
La la la la la la la la la la la la la la la la la la
♪ = 120
3b)
I'' II'' III''
La la la la la la la la la la la la la la la la la la
3c)
I''' II''' III'''
La la la la la la la la la la la la
Pl 9
Fig 27
♪ = 72
1)
La la la la la la la la la la la la
♪ = 104
la la la la la la la la la la la la la la

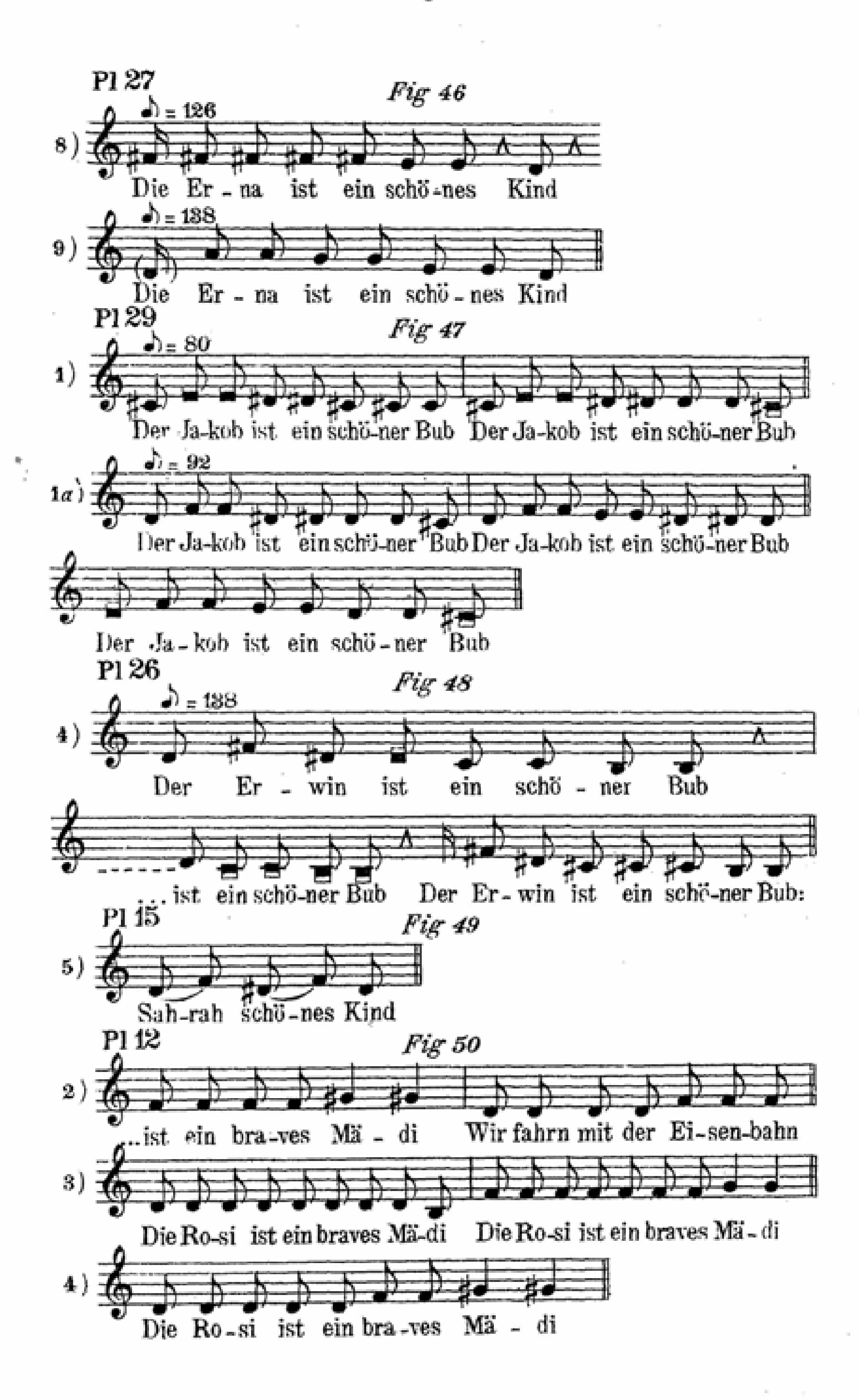

2) ♪ = 80
La la la la la la la la la la la la
3) ♪ = 104
La la la la la la
Pl 16
Fig 28
1) ♪ = 96
La la la la la la la la la la la la la la la la la la la la la
6) ♪ = 80
La la la la la la la la la la la
Pl 28
Fig 29
4) ♪ = (104)
I
la la la la la la la la
II III IV
la la la la la la la la la la la la la la
V VI VII
la la la la la la la la la la
5) ♪ = 104
La la la la la la la la
la la la la la la la la la la
Pl 19
Fig 30
1) ♪ = 72
♪ = 84
La la la la la la la la la la la la la la la la

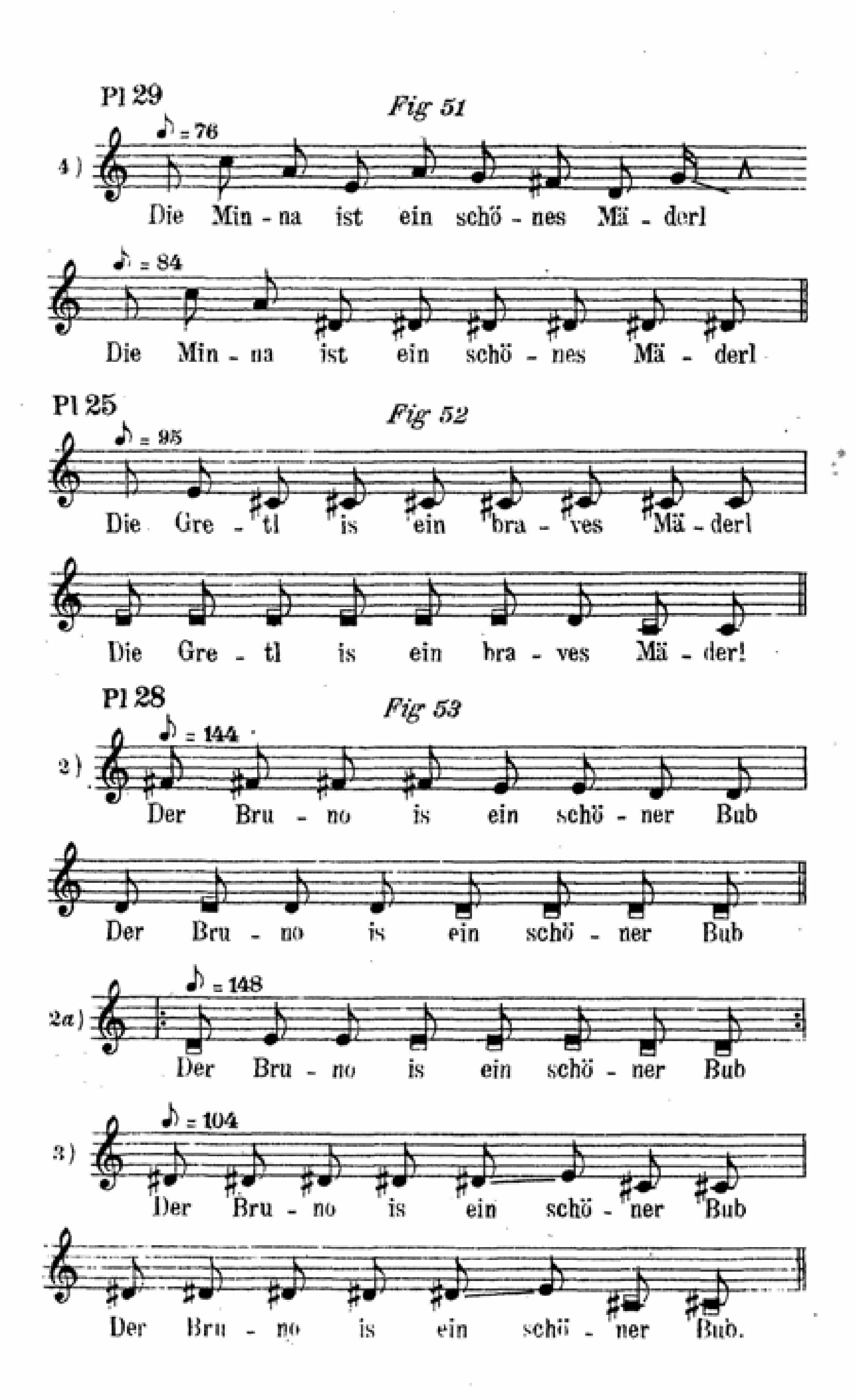

Pl 1
Fig 31
♪ = 76
2)
La la la la la la la la la la la la la
♪ = 92-96
la la la la la la la la la la la la la la
♪ = (76)
3)
La la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la la
accel. bis ♪ = (108)
la la la la la la la la la la la la la la la la la la la la la la
Pl 22
Fig 32
♪ = 56
I
II
♪ = 76
II'
1)
La la la la la la la la la la la la la la la la la la
III
IV
la la la la la la la la la la la la la la la la la la
V
la la la la la la la la la la la la la la
♪ = 56
I
II
3)
La la la la la la la la la la la la la la la la la la la
III
IV
la la la la la la la la la la la la la la la la la la


Pl 21
7)
La la la la la la la la la la la la la la la la la la
la la la la la la la la la la la la la la la
Pl 15
Fig 33
4)
Die Er-na ist ein schönes Mäderl Die Er-na ist ein schönes Mäderl
4a)
Die Er - na ist ein schö - nes Mä - derl
Pl 23
Fig 34
Ich bin ein schö-ner Bub
Pl 13
Fig 35
3)
Ei - si - bahn Wir fah - ren mor-gen Ei - si-bahn
4)
Wir fah-ren auf der Ei-si-bahn Wir fah-ren auf der Ei - si-bahn
Pl 27
Fig 36
2)
.... ist ein schö - nes Kind .... ist ein schö-nes Kind
3)
Die Ro - si ist ein schö - nes Kind


Pl 10
Fig 36a
5)
ist ein bra-ver Bua Der Pe-pi ist ein bra-ver Bua
6)
Der Pe-pi ist ein bra-ver Bua
7)
Wir fah-ren auf der Ei-sen-bahn
Pl 6
Fig 37
2)
accel.
Die Ber-ta is ein bra-ves Kind Die Ber-ta is ein bra-ves Kind
Die Ber-ta is ein bra-ves Kind Die Ber-ta is ein bra-ves
Pl 19
Fig 38
6)
Fran - zi is a schö - ne Bub
Fran-zi is a schö-ne Bub Fran-zi is a schö-ne Bub
Pl 21
Fig 39
5)
Der Franzi is ein schöner Bub Wir fahrn jetzt auf der Ei-senbahn
Pl 26
Fig 40
2)
Bin ein schöner Bub Ich bin ein schöner Bub Ich bin ein schöner Bub
5)
Ich bin ein schö - ner Bub


Pl 16
Fig 41
♪ = 92
5)
Der E-mil ist ein schöner Bub Der E-mil ist ein schöner Bub
Pl 33
Fig 42
♪ = 112
1)
Al-fred ist ein schö-ner Bub
Pl 32
Fig 43
♪ = 108
3)
ist ein bra - ves Mä - derl
Die Min - ni ist ein bra - ves Mä - derl
♪ = 76
Die Min - ni ist ein bra - ves Mä - derl
Pl 25
Fig 44
♪ = (96)
2)
Die Tin-ka ist so brav Die Tin - ka ist so brav
Die Tin - ka ist so brav .... ist sehr brav
♪ = (96)
3)
Die Tin.... ist brav
Pl 30
Fig 45
♪ = 144
6)
.....ein schö-ner Bub Der Al - bi ist ein schö-ner Bub
♪ = 176
Der Al - bi ist ein schö - ner Bub

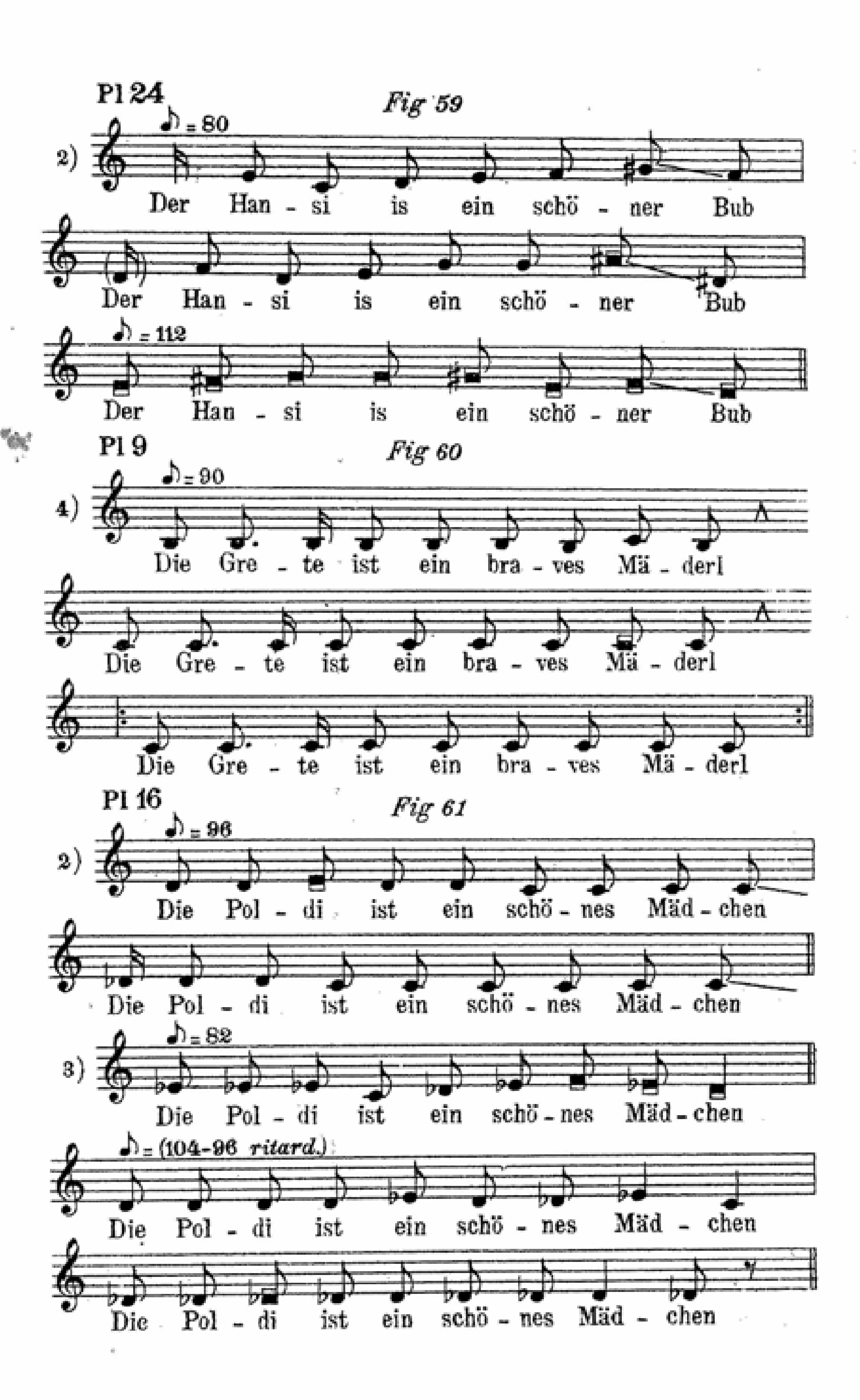

Pl 27
Fig 46
♪ = 126
8)
Die Er - na ist ein schö - nes Kind
♪ = 138
9)
Die Er - na ist ein schö - nes Kind
Pl 29
Fig 47
♪ = 80
1)
Der Ja-kob ist ein schö-ner Bub Der Ja-kob ist ein schö-ner Bub
♪ = 92
1a)
Der Ja-kob ist ein schö-ner Bub Der Ja-kob ist ein schö-ner Bub
Der Ja - kob ist ein schö - ner Bub
Pl 26
Fig 48
♪ = 138
4)
Der Er - win ist ein schö - ner Bub
... ist ein schö-ner Bub Der Er - win ist ein schö-ner Bub:
Pl 15
Fig 49
5)
Sah-rah schö - nes Kind
Pl 12
Fig 50
2)
...ist ein bra - ves Mä - di Wir fahrn mit der Ei-sen-bahn
3)
Die Ro-si ist ein braves Mä-di Die Ro-si ist ein braves Mä - di
4)
Die Ro - si ist ein bra - ves Mä - di

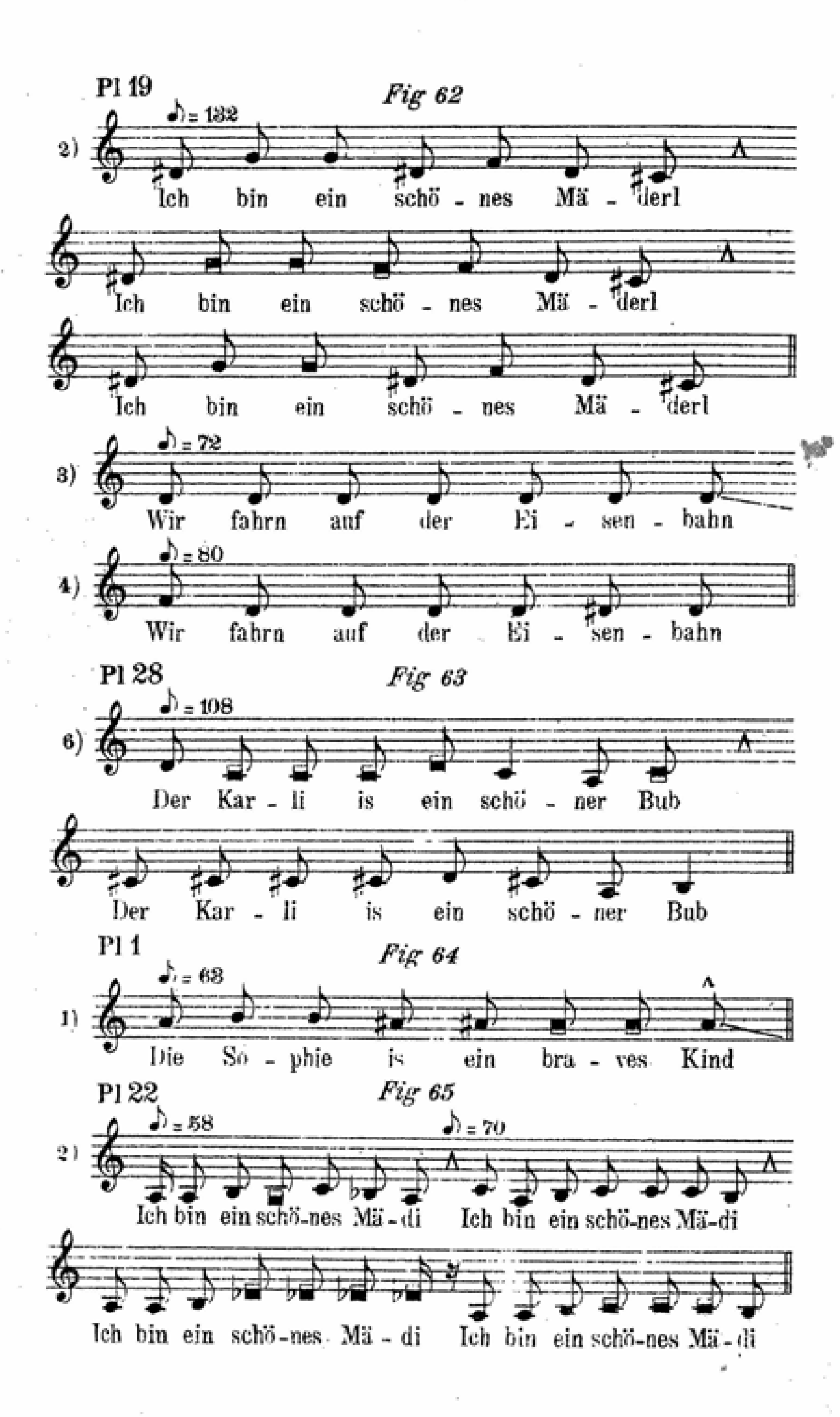


Pl 29
Fig 51
4)
Die Min - na ist ein schö - nes Mä - derl
Die Min - na ist ein schö - nes Mä - derl
Pl 25
Fig 52
Die Gre - tl is ein bra - ves Mä - derl
Die Gre - tl is ein bra - ves Mä - der!
Pl 28
Fig 53
2)
Der Bru - no is ein schö - ner Bub
Der Bru - no is ein schö - ner Bub
2a)
Der Bru - no is ein schö - ner Bub
3)
Der Bru - no is ein schö - ner Bub
Der Bru - no is ein schö - ner Bub.


Pl 21
Fig 54
1)
♪ = 126
Ich bin ein schö-nes Mä - di Ich bin ein schö-nes Mä - di
Ich bin ein schö - nes Mä - di
2)
♪ = 126
Wir fahrn auf der Ei sen bahn Wir fahrn mit der Ei sen bahn
♪ = 138
Wir fahrn mit der Ei sen bahn
Pl 11
Fig 55
4)
♪ = 96
ist ein bra - ver Bua la la la la la
♪ = 144
Kar-li is ein bra-ver Bua
♪ = 104
Der Kar-li is ein bra-ver Bua
5)
♪ = 104
Wir fahrn morg'n mit der Ei-sen-bahn
5a)
♪ = 112
Wir fahrn morg'n auf der Ei - sen-bahn
Pl 3
Fig 56
2)
♪ = 144
Pl 14
Fig 57
2)
♪ = (126)
Kar-li ist ein bra-ver Bub Der Kar-li ist ein bra-ver Bub
bra-ver Bub Kar-li bra-ver Bub


Pl 7
Fig 58
♪ = 104
2)
Wir fah - ren auf der Ei - sen - bahn
Wir fah - ren auf der Ei - sen - bahn
Wir fah - ren auf der Ei - sen - bahn
Wir fah - ren auf der Ei - sen - bahn
Wir fah - ren auf der Ei - sen - bahn
Pl 9
♪ = 112
5)
Wir fahr'n mor'n auf der Ei - sen - bahn
Wir fah - ren mor'n auf ... sen - bahn
Wir fah - ren mor'n auf der Ei - sen - bahn
♪ = 116
6)
Wir fah - ren auf der Ei - sen
Wir fah - ren mor'n auf der Ei - sen


Pl 24
Fig 59
♪ = 80
2)
Der Han - si is ein schö - ner Bub
Der Han - si is ein schö - ner Bub
♪ = 112
Der Han - si is ein schö - ner Bub
Pl 9
Fig 60
♪ = 90
4)
Die Gre - te ist ein bra - ves Mä - derl
Die Gre - te ist ein bra - ves Mä - derl
Die Gre - te ist ein bra - ves Mä - derl
Pl 16
Fig 61
♪ = 96
2)
Die Pol - di ist ein schö - nes Mäd - chen
Die Pol - di ist ein schö - nes Mäd - chen
♪ = 82
3)
Die Pol - di ist ein schö - nes Mäd - chen
♪ = (104-96 ritard.)
Die Pol - di ist ein schö - nes Mäd - chen
Die Pol - di ist ein schö - nes Mäd - chen


Pl 19
Fig 62
♪ = 132
2)
Ich bin ein schö - nes Mä - derl
Ich bin ein schö - nes Mä - derl
Ich bin ein schö - nes Mä - derl
♪ = 72
3)
Wir fahrn auf der Ei - sen - bahn
♪ = 80
4)
Wir fahrn auf der Ei - sen - bahn
Pl 28
Fig 63
♪ = 108
6)
Der Kar - li is ein schö - ner Bub
Der Kar - li is ein schö - ner Bub
Pl 1
Fig 64
♪ = 63
1)
Die So - phie is ein bra - ves Kind
Pl 22
Fig 65
♪ = 58
♪ = 70
2)
Ich bin ein schö-nes Mä - di Ich bin ein schö-nes Mä-di
Ich bin ein schö-nes Mä - di Ich bin ein schö-nes Mä - di

Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 182. Band, 5. Abhandlung.

Die Astronomie

in der

großen Wiener Handschrift aus Mexiko

Von

P. Damian Kreichgauer S. V. D.

Vorgelegt in der Sitzung am 14. Juni 1916

Wien, 1917

In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Die Wiener Handschrift und der Codex Zouche-Nuttall[1] waren höchstwahrscheinlich jene beiden schon in den Augen der Eroberer sehr wertvollen Bücher, welche Cortes bald nach seiner Landung bei Vera-Cruz mit der ersten Kriegsbeute an Karl V. sandte.[2] Es dürften dieselben sein, die der König von Mexiko mit anderen Kostbarkeiten durch eine Gesandtschaft dem zukünftigen Herrn des Landes als Geschenke überreichen ließ. Ihre Herkunft aus der Hauptstadt beweist aber natürlich nicht, daß sie dort auch geschrieben wurden. Die mexikanischen Könige erhielten ja aus den unterworfenen Ländern kostbare Tribute der verschiedensten Art, und Bücher gehörten im Reiche Motecuhçomas zu den Schätzen der Könige und der großen Tempel. Schon eine oberflächliche Prüfung des astronomischen und mythologischen Inhaltes beider Bücher lehrt in der Tat, daß die Zentrale des Reiches nicht als wahre Heimat dieser höchst wertvollen Produkte mexikanischen Geistes angesehen werden kann. Ein wichtiges und auffallendes Merkmal weist auf das damals noch nicht lange endgültig unterworfene Land der Zapoteken hin. Dieses Merkmal besteht darin, daß fast jede Götterfigur einen Namen trägt, der aus den 260 Tagesnamen des Kalenders genommen ist. Andere Merkmale lassen sich aber wieder nur schwer auf zapotekischen Einfluß zurückführen. Es dürfte daher leichter sein, die Mischung verschiedenartiger Merkmale in diesen Schriften von einer spezifisch mexikanischen Grunderscheinung abzuleiten, nämlich von der Durchdringung aller dortigen Völkerschaften durch die Diener

[1] Dieser Name ist neuerdings von E. Seler empfohlen worden, bisher wurde die Handschrift gewöhnlich Codex Nuttall genannt.

[2] Was aus der sehr lückenhaften Geschichte der Handschrift bekannt ist, findet sich bei W. Lehmann, Les peintures mixtéco-zapotèques. Journ. d. l. Soc. des Améric. de Paris II 1905.

Quetzalcouatls, des Kulturheros der Tolteken. Dessen Tempel scheinen sehr zahlreich gewesen zu sein; die einflußreichsten waren jene von Cholula und von Mitla. Ihr Einfluß hat wohl bei den Priesterschaften die Flut der Lokal- und Standesgottheiten etwas eingedämmt und die Zerfahrenheit des Kultes verschleiert. Die Quetzalcouatl-Priester waren durch ihre höheren Schulen die natürlichen Zentren für die gebildeten Kreise.

Die Mythologie aller Stände der Völker Mexikos erstreckte sich in hervorragender Weise auf die Symplegaden, die vermeintlichen Klapptore am Ost- und Westhorizont. Es gibt in den Handschriften manche Seiten, auf denen die Symplegaden dreimal ausführlich gezeichnet sind, und ihre Symbole finden sich nicht selten in zehn- bis zwanzigfacher Wiederholung auf einem Bilde. In zweiter Linie standen Mond, Sonne, Erde und Venus. Letztere spielte besonders bei jenen Priestern eine große Rolle, die sich mit dem Kalender befaßten. Die Mond- und Erdgottheiten hatten im Laufe der Zeit viele Nebenämter übernehmen müssen, z. B. als Regenbringer, als Patrone des Maises, des Weines und aller Lebensmittel, des Spieles, als Spender des Kindersegens und sogar als Beschützer des Kriegsvolkes.

In der Hauptstadt Mexiko war zur Zeit der Eroberung die ursprüngliche und reine Mythologie des Himmels schon stark in Verfall geraten; sie richtete sich gewiß schon seit Jahrhunderten vorzugsweise auf die Sonne. Trotzdem gab es zwei Priesterschaften, welche die viel ältere Mondmythologie bevorzugten, es waren jene Quetzalcouatls und der Tlaçolteotl. Von diesen beiden wissen wir auch, daß sie die Schriften hoch in Ehren hielten.

Die Autoren des Codex Zouche-Nuttall pflegten mehr als irgendein anderes uns bekanntes Kollegium die Mondmythologie; jene der nächstverwandten großen Wiener Handschrift lenkten ihre Aufmerksamkeit in erster Linie der Sonne zu, ohne aber die Mondmythologie und ihre Ausläufer zu vernachlässigen. Ebenso groß wie in der Mythologie sind die Unterschiede der beiden Schriften in ihrem astronomischen Inhalt. Nur eine Angabe ist ihnen gemeinsam, nämlich die Triëteris, der Ausgleich zwischen Mond- und Sonnenjahr nach

36 Monaten durch einen Schaltmonat. Auf den Kalender hatte übrigens der Mond zur Zeit der Abfassung unserer Schriften längst seinen ganzen Einfluß verloren.

Die äußere Verwandtschaft der Codices Zouche-Nuttall und Wien tritt am meisten in den Namen der Gottheiten hervor und in der Schreibweise der Jahresdaten. Diese zwei Kennzeichen sprechen für den zapotekischen Ursprung, den E. Seler und W. Lehmann für genügend gesichert ansehen. Man wird wohl der Wahrheit um einen Schritt näher kommen mit der Annahme, die Verfasser seien mexikanische Quetzalcouatl-Priester auf zapotekischem Gebiete gewesen. Auf alle bisher erwähnten Punkte soll der ausführliche Kommentar näher eingehen, der zugleich mit der getreuen farbigen Nachbildung erscheinen wird. Letztere ist von der Direktion der Wiener Hofbibliothek schon eingeleitet und nur durch den Ausbruch des Weltkrieges verzögert worden.

Wie die meisten mexikanischen Schriften, so muß auch die Wiener Handschrift von rechts nach links gelesen werden. Sie bildet kein einheitliches Buch, sondern ein Sammelwerk astronomischer Resultate, worin sich leicht vier Hauptteile von sehr verschiedenem Umfang feststellen lassen. Wahrscheinlich hat aber sogar jeder kleinste Abschnitt einen andern Verfasser. Der erste und zweite Hauptteil steht auf der Rückseite der ersten dreizehn Blätter; er zeigt nach Form und Inhalt eine starke Eigenart. Die von Lord Kingsborough[1] bezifferten Seiten dieser Teile sind mit Sternchen zitiert. Echte mythologische Szenen kommen in ihnen nicht vor. Der Westen ist auf diesen Blättern kaum vertreten und Quetzalcouatl fehlt vollständig. Die Bilder, unter denen weibliche Gottheiten vorwiegen, sind wohl sicher in einem Tempel der Erdgöttin entstanden. Die zwölf ersten Seiten (S. 13* bis S. 2*) bildeten ohne Zweifel ursprünglich ein in sich abgeschlossenes Buch, in dessen fünf astronomischen Reihen vier selbständige Themen behandelt sind. Die fünf Abschnitte sind selbst für ein geübtes Auge kaum zu unterscheiden. Das Schlußdatum von dreien dieser Abschnitte ist durch einen toten Gott gekennzeichnet, ein Abschnitt ist durch ein Spinnennetz kenntlich gemacht.

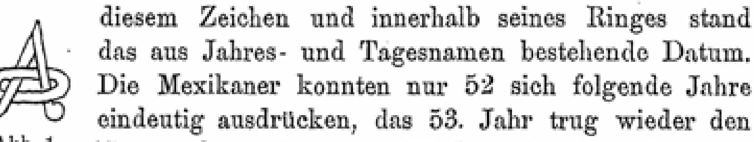
---

[1] Lord Kingsborough, Antiquities of Mexico, London 1830—1848.

Über die Eigenart der mexikanischen Schriften braucht hier nicht viel gesagt zu werden. E. Seler hat diesen Gegenstand so eingehend untersucht und beschrieben, daß es genügt, die für unsere Handschrift wichtigen Punkte kurz nebeneinander zu stellen.

Die Schrift war zur Zeit der Eroberung noch fast völlig im Stadium der reinen bildlichen Darstellung. Nur die noch spärlichen Ausdrucksmittel für bestimmte Zahlen, für Eigennamen, für die Mythologie, für die wichtigsten Ereignisse des Krieges und besonders für das Kalenderwesen standen etwa auf der vorgeschritteneren Stufe der hieratischen Schrift im ältesten Ägypten. Der Gebrauch von Symbolen war ein sehr ausgedehnter, besonders bevorzugt war hierin der Osten, der Westen und die Übergangspforten aus der Oberwelt zur Unterwelt. Die Himmelskörper wurden durch Personen dargestellt, die aber nicht immer aus der jeweils noch gebräuchlichen Götterwelt entnommen waren; nur Sonne, Mond und Venus besaßen außerdem noch einfachere symbolische Zeichen. Wie nicht anders zu erwarten, wies die Schrift in den einzelnen Teilen des Reiches große Verschiedenheiten auf; in der Hauptstadt dürfte sie am höchsten gestanden sein, sie blieb aber auch da noch weit zurück hinter dem Schriftsystem der benachbarten Mayavölker.

Das Jahr hatte in manchen Schriften ein sehr gebräuchliches und kurzes Zeichen von der Form in Abb. 1. Neben diesem Zeichen und innerhalb seines Ringes stand das aus Jahres- und Tagesnamen bestehende Datum. Die Mexikaner konnten nur 52 sich folgende Jahre eindeutig ausdrücken, das 53. Jahr trug wieder den Namen des ersten usw. Wollten sie einen Zeitraum von mehreren solchen 52jährigen Perioden zum Ausdruck bringen, so waren sie gezwungen, mit der Bezeichnung der Jahre so oft von neuem anzufangen, als ‚Saecula' gezählt werden sollten.[1] Eine Reihe hatte also beispielsweise folgende Form:


Abb. 1.

Jahr 20	Jahr 50	Jahr 6	Jahr 32	Jahr 16	Jahr 48	Jahr 40	Jahr 30
		(58)	(84)	(120)	(152)	(196)	(238)

[1] Hierauf hat zum erstenmal E. Seler aufmerksam gemacht, am ausführlichsten in seinen ‚Gesammelten Abhandlungen' Bd. III S. 204 usw.

Diese ganze Reihe schrieben sie auf, wenn sie das Intervall vom 20. bis 238. Jahre bezeichnen wollten. Die meisten Daten in den astronomischen Schriften hatten, wie man hieraus erkennt, gar nicht die Bestimmung, einen festen Zeitpunkt anzugeben, sie dienten vielmehr nur dazu, gewisse wichtige Zeiträume auszudrücken, z. B. die Länge der Triëteris, die Umlaufszeit des Planeten Jupiter, die Länge des Sonnenjahres im Verhältnis zum mexikanischen Jahr von 365 Tagen usw. Mit Bruchteilen von Tagen rechneten sie niemals. Sie zogen, um trotzdem die Genauigkeit der Angabe zu erhöhen, eine größere Anzahl von Planetenumläufen zusammen oder schrieben auf, daß die Abweichung von 156 ihrer Jahre gegen wahre Sonnenjahre 38 Tage betrug, und ähnliches mehr.

Da alle diese Resultate strengstens geheimgehalten wurden, viel mehr als die religiösen Mysterien, so schrieben die Priester-Astronomen alle notwendigen Daten in die Zwischenräume einer Reihe von mythologischen Bildern ein. Damit war einerseits die Aufmerksamkeit von den Jahresdaten abgelenkt und anderseits erwünschte Gelegenheit gegeben, die aufgezeichneten Intervalle in unauffälliger Weise mit manchmal drei bis vier Korrektionen auszustatten. Diesem letzteren Umstand ist es zuzuschreiben, daß aus dem reichen Inhalt der großen Wiener Handschrift bisher nicht ein einziges Resultat gefunden wurde.

Es läßt sich leicht zeigen, daß den meisten mythologischen Bildern in den astronomischen Teilen mexikanischer Handschriften von den Autoren nur geringe Bedeutung beigelegt wurde. Anders verhält es sich aber mit dem heutigen Leser. Das Interesse des vergleichenden Mythologen geht vielmehr in allererster Linie auf diese den kompetentesten Kreisen entstammenden Darstellungen, die in vielen Fällen die einzige Quelle unserer Forschung bilden. Hier, wo es hauptsächlich auf den astronomischen Inhalt der Handschrift ankommt, soll von den mythologischen Figuren nur ausnahmsweise die Rede sein, zumal dies nur unter gleichzeitiger Vorführung vieler Bilder aus anderen Codices von Nutzen wäre. Es werden nur jene Teile der Handschrift nach Photographien beigegeben, die das Verständnis der Jahresreihen erleichtern. Bei der Zusammenstellung der letzteren in den folgenden Ausführungen ist auch nicht die mexikanische Bezeichnung der Daten angewendet;

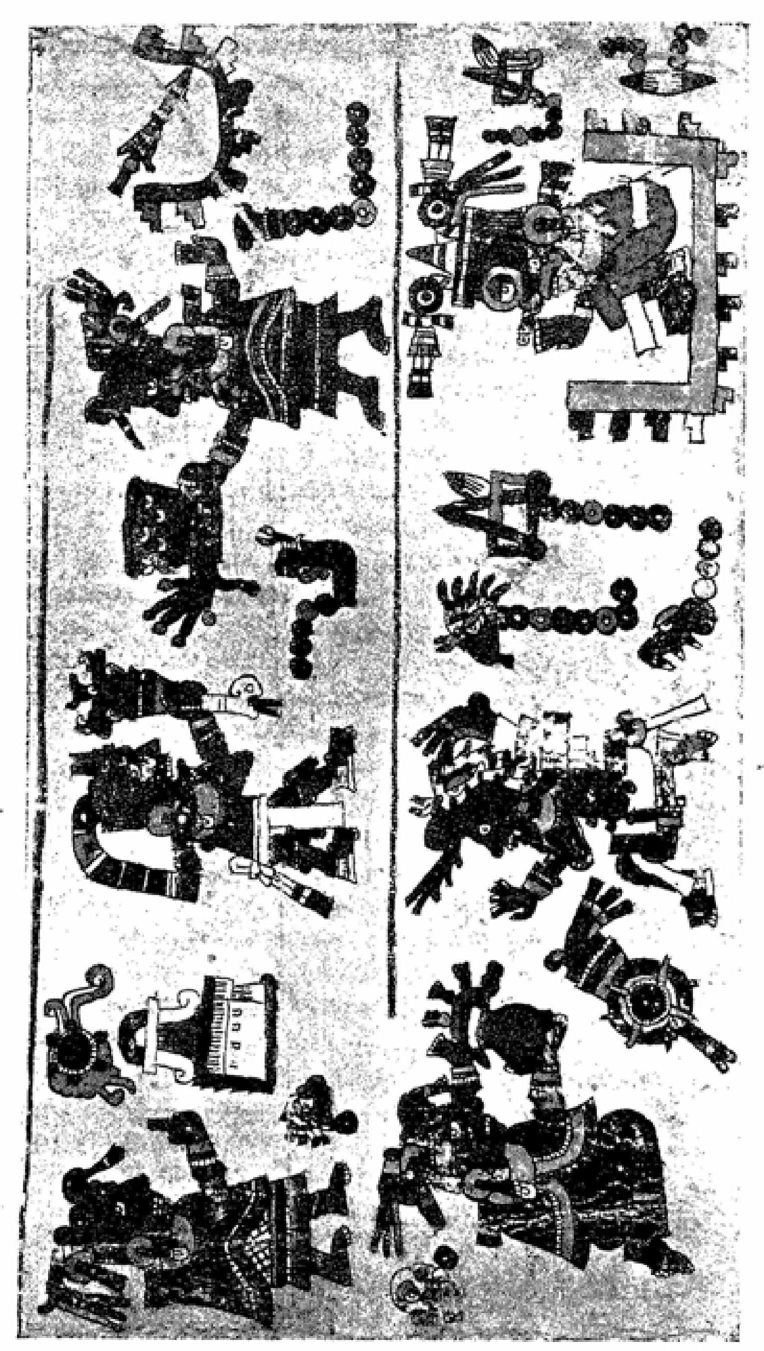


Abb. 2. Die beiden ersten Zeilen der Reihe A.

statt der 20 Tageszeichen sind die ersten 20 römischen Zahlen genommen und statt der mexikanischen Ziffern sind die arabischen eingesetzt, so wie es E. Seler in seinen Abhandlungen gehalten hat.

Reihe A.

Die erste Reihe erstreckt sich von Seite 13* bis Seite 9*. Die beiden ersten ganz charakteristischen Zeilen sind in Abb. 2 wiedergegeben. Die Lesung beginnt rechts unten, sie schreitet in der zweiten, oberen Zeile von links nach rechts und in der (hier fehlenden) dritten wieder von rechts nach links. Es scheint, daß man diese eigenartige Anordnung gewählt hat, um die Windungen einer Schlange zu symbolisieren, denn die Schlangen gehören zu den gebräuchlichsten Figuren der meisten Bücher. Das erste Datum, ganz am Anfang, besteht aus dem Jahr 7 Feuersteinmesser und dem Tage 8 Feuersteinmesser. Die erste Figur ist die des Regengottes Tlaloc auf einer Wolkendecke. Er gehört zur Mondfamilie.



Abb. 3. Vor der untersten Figur steht ein leeres Jahreszeichen mit der Zahl 4; darüber der Jaguargott und 20 schwarze Punkte.

Über dem letzten Datum der Reihe befindet sich die zusammengekauerte Figur eines toten Gottes. (Abb. 5.) Nach der Selerschen Regel wäre er aus dem beigeschriebenen Kalendernamen (2 XIX) als Mondgott anzusprechen, und zwar als östlicher, der beim letzten Viertel unterliegt und stirbt. Alle zwischen den Fi-

guren verteilten Jahres- und Tagesdaten haben folgende Anordnung:

a	Seite 13*	46. Jahr	41. Tag	7 XVIII,	8 XVIII
b	„ 13*	58. „	158. „	6 XVIII,	7 XV
c	„ 12*	80. „	221. „	2 VIII,	1 VIII
d	„ 10*	112. „	15. „	8 VIII,	9 II
e	„ 10*	160. „	— „	4 VIII	—
f	„ 10*	162. „	83. „	6 XVIII,	10 XX
g	„ 9*	193. „	—	11 XIII	—
h	„ 9*	214. „	260. „	6 XVIII,	5 XVII

Wir bilden zuerst das rohe Resultat durch Subtraktion von *h* und *a*, es beträgt 168 Jahre 219 Tage. Hieran sind drei Korrektionen anzubringen. Auf Seite 11* steht in der obersten Zeile unter dem großen Wassergefäß ein leeres Jahreszeichen, ebenso Seite 9* in der untersten Zeile links (Abb 3). Für jedes dieser beiden Zeichen haben wir ein Jahr zu addieren. Ferner bemerken wir auf Seite 9* um die Figur eines Jaguar-Gottes zwanzig schwarze Punkte (Abb. 3). Wie der Codex Zouche-Nuttall gezeigt hat, haben sie die Bedeutung von 20 negativen Einheiten[1]. Addieren wir also zwei Jahre weniger 20 Tage, so erhalten wir $170^a\ 199^d = 62\,249^d$, das ist die Dauer von 2108 synodischen Mondumläufen. Dieses Intervall findet sich später nochmals; in den Reihen G und H ist es nämlich in zwei Abschnitte zerlegt, deren Längen 1028 und 1080 Umläufe betragen. Sowohl die ganze Dauer als ihre beiden Teile kommen als Abstände zweier Finsternisse vor und sie sind vielleicht auch durch Beobachtung solcher Erscheinungen gebildet worden. Wahrscheinlich ist aber der Grund ihrer Aufzeichnung ein anderer gewesen. Die Reihe F lehrt uns nämlich die interessante Tatsache kennen, daß die Indianer Mexikos eine Schaltregel zum Ausgleich von Mondjahren mit mexikanischen Jahren kannten, die aus der Summe von Triëteris und Oktaëteris gebildet war. Reihe F enthält die Hälfte dieser ‚Hendekaëteris‘. Die Halbierung bei der Niederschrift ist wohl aus keinem andern Grunde vorgenommen worden als die Anbringung von künstlichen Korrektionen in den übrigen Reihen: das wahre Resultat sollte dem nicht Eingeweihten vor-

[1] P. Kreichgauer, Die Astronomie des Codex Nuttall, Anthropos X—XI, 1915—1916, S. 11.

enthalten werden. Wir werden Beispielen von Halbierungen und Vervielfältigungen hier und in anderen Codices noch mehrmals begegnen. Unsere Reihe A ist nun das 31fache jener halben Hendekaëteris. Verdoppeln wir das Resultat, so erhalten wir das 31fache der **ganzen** Hendekaëteris, nämlich 4216 Monate oder 124 498 Tage. Nach dieser Zeit war eine Verbesserung der elfjährigen Schaltregel um etwa einen Monat nötig geworden, und dies dürfte der Grund der Aufzeichnung in Reihe A gewesen sein. 341 mexikanische Jahre (31 × 11) enthalten nämlich 124 465 Tage, d. i. 33 Tage weniger als obige Zahl.

Reihe B.

Das Schlußdatum der ersten Reihe (S. 9*) bildet zugleich das Anfangsdatum der zweiten. Es folgen darauf zwölf Angaben in folgender Ordnung:

a	Seite	9*	214.	Jahr	260.	Tag	6 XVIII,	5 XVII
b	"	8*	257.	"	221.	"	10 XIII,	9 XIII
c	"	8*	261.	"	209.	"	1 XIII,	1 I
d	"	8*	265.	"	3.	"	5 XIII,	7 XV
e	"	8*	267.	"	135.	"	7 III,	11 XVII
f	"	8*	269.	"	232.	"	9 XIII,	6 IV
g	"	8*	270.	"	72.	"	10 XVIII,	3 IX
h	"	7*	283.	"	205.	"	10 III,	6 VII
i	"	7*	285.	"	—	"	12 XIII	—
k	"	7*	286.	"	202.	"	13 XVIII,	6 XIX
l	"	7*	289.	"	228.	"	3 XIII,	9 XX
m	"	7*	304.	"	263.	"	5 VIII,	7 X

Das rohe Resultat, als Differenz zwischen *m* und *a*, beträgt 90 Jahre und 3 Tage. Die Bemühungen des indianischen Astronomen, um den Leser irrezuführen, beginnen schon beim zweiten Datum, denn dieses ist fingiert. Wir sehen in der ersten Zeile auf Seite 8* zwar ein ganz normales Jahreszeichen mit seinen farbigen Zahlenkreisen, aber der hineingemalte Eulenkopf hat keine kalendarische Bedeutung (Abb. 4). Auch das unmittelbar folgende Datum (Seite 8*, Zeile 2) ist kein echtes. Es enthält richtige Tageszeichen, aber zwei verschiedene in Kombination, nämlich das Feuersteinmesser (XVIII) und zugleich den Pfeil (XIII). Wir behandeln deshalb die beiden genannten

Abb. 4.

Jahreszeichen als leere und addieren ihretwegen zu obigem Resultat zwei Jahre. Eine dritte Korrektion bilden die zwanzig um einen phantastischen Tierkopf gruppierten farbigen Kreise, die hier wie an anderen Orten als zwanzig positive Einheiten anzusehen sind (Abb. 5). Wir kommen nach Anbringung der drei Korrektionsgrößen zu dem Schlußresultat 92 Jahre 23 Tage. Der Sinn dieses Resultates liegt nicht fern: Nach 92 mexikanischen Jahren weicht die Zeitrechnung um 23 Tage von der wahren ab. Da 23 ein Viertel von 92 ist, so finden wir hier die Grundlage der julianischen Zeitrechnung wieder. Nach vier mexikanischen Jahren fehlt in toltekischer Zeitrechnung zu vier wahren Sonnenjahren ein Tag. Dieser Mangel wurde jedoch nicht wie bei uns nach kürzeren oder längeren Zeiträumen ergänzt. Die Folge davon war, daß der Jahresanfang im Laufe von 1508 Jahren durch alle Jahreszeiten hindurchwanderte. Das war allerdings nur beim Priesterjahr der Fall. Das Volksjahr dagegen wurde nach gewissen, noch nicht genau bekannten Zeiten immer wieder mit den Jahreszeiten in Übereinstimmung gebracht, wie die 18 großen jährlichen Festzeiten beweisen, die mit der Vegetation parallel gingen.

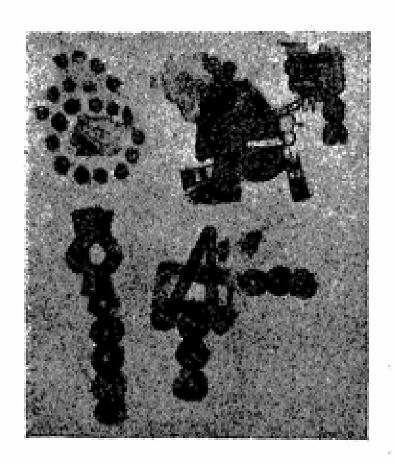


Abb. 5.

In mehreren Codices wird zum Ausdruck des Unterschiedes zwischen Kalenderjahr und Sonnenjahr das Intervall 40 Jahre 10 Tage benutzt. Hier hat man das mexikanische „Säkulum“ (52 Jahre) zu den 40 Jahren addiert, wohl weil man den Unterschied beider Zeitrechnungen so besser gegen Profanierung geschützt hielt.

Wir wollen nun die Beziehungen der Figuren zum Inhalt der beiden ersten astronomischen Reihen aufsuchen. Für die Reihe *B* sind sie nicht schwer zu finden. Die Sonnengestalten wiegen darin stark vor. Die Hauptfigur ist der Sonnengott. Er trägt einen Ausschnitt des auch in anderen Schriften häufig

dargestellten Strahlenrades als Kopfschmuck (Abb. 6). Zum Zeichen seines östlichen Charakters trägt er den blauen Augenring, das gekrümmte Lippenband und die großen Zähne, drei Merkmale, die sich am häufigsten beim Regengott Tlaloc, einem zweiten Vertreter des Ostens, finden. Die offenbar absichtlich sehr auffallend gezeichneten Sonnengestalten kommen in dieser Form im ganzen Codex nicht mehr vor. Zum letztenmal findet sie sich über dem Schlußdatum als toter Gott, aber doch mit seinem hier gebräuchlichen Kalendernamen 5 I.

Etwas schwieriger ist es, den Zusammenhang der Reihe *A* mit der Mondmythologie zu erkennen. Außer den zwei Mondgestalten am Anfang und am Ende finden wir auf Seite 13* ein abgeschnittenes Haupt bei der Erdgöttin, auf Seite 10* das Mondsymbol des losgerissenen Fußes; die Weingöttin, die überall als Mondwesen aufgefaßt wurde, tritt fünfmal auf, der Todesgott (Ostmond) zweimal. Bei der Erd- und Mondgöttin ist die Ferse zweimal als fleischloser Knochen gezeichnet, ein Symbol dafür, daß sie an dieser Stelle Vertreterin des Mondes sein soll. Da die weibliche Gottheit in Mexiko oft als Ahnfrau aller Menschen aufgefaßt wird, so wäre es nicht unmöglich, daß die abgetrennte Ferse auf einer gemeinsamen ganz alten Überlieferung beruht, die ja auch dem Buche der Genesis nicht fehlt.



Abb. 6.

Reihe C.

Wie oben, so ist auch hier wieder das Schlußdatum der vorhergehenden zugleich Anfangsdatum der neuen Reihe (S. 7*). Das Datum gehört jedoch zu den zweideutigen;[1] man muß somit, der allgemeinen Regel entsprechend, am Schlusse von *B*

[1] Vgl. Anthropos X—XI, 1915—1916, S. 5—6.

den größeren Wert nehmen, hier aber, am Beginn einer Reihe den kleineren. Am Ende der Reihe *C* steht ein für diesen Zweck nicht gebräuchliches Zeichen, nämlich das Spinnennetz (Abb. 7). Solche Netze sind im ganzen Codex Zouche-Nuttall und in allen übrigen Fällen unserer Handschrift immer ein Anzeichen dafür, daß entweder zwei nahestehende Kalenderzahlen voneinander subtrahiert werden müssen, oder daß die Figuren in seiner Umgebung als negative Einheiten zu gelten haben. Der erste Fall ist hier ausgeschlossen, denn es ist nur ein einziges Datum vorhanden; der zweite ist höchst unwahrscheinlich, da Zahlenfiguren niemals neben einem Kalenderdatum stehen. Das Spinnennetz gehört nun aber zu den diakritischen Zeichen, und so bleibt wohl keine andere Wahl, als an seiner Stelle Seite 6* den Abschluß der Reihe *C* anzunehmen. Die Resultate werden diesen Schluß bestätigen.



Abb. 7.

Die sehr kurze Reihe besteht nur aus fünf Angaben in folgender Ordnung:

a	Seite	7*	304.	Jahr	3.	Tag	5 VIII,	7 X
b	„	7*	325.	„	249.	„	13 XIII,	1 I
c	„	6*	331.	„	155.	„	6 III,	4 XVII
d	„	6*	372.	„	23.	„	8 VIII,	4 X
e	„	6*	386.	„	3.	„	9 XVIII,	11 XX

Auch das Schlußdatum der Reihe ist einer zweifachen Auslegung fähig. Daß hier der kleinere Wert genommen werden muß, kann aber nach den Erfahrungen im Codex Nuttall nicht zweifelhaft sein; es geschieht immer dann, wenn

der erste Tag und der letzte in einer Reihe das gleiche Datum besitzen, wie es hier der Fall ist. Die Reihe besitzt übrigens keine Korrektionsgrößen, deshalb hätte das Resultat leicht von einem Unberufenen gefunden werden können, wenn nicht die seltenere Form des Ausdruckes gewählt worden wäre.

Die Differenz der beiden Daten *a* und *e* beträgt genau 82 Jahre. Die Bedeutung dieser Zahl muß aus ihrer Größe allein erschlossen werden, denn die vier in der Reihe vorkommenden mythologischen Figuren geben keinen sicheren Anhaltspunkt. Da kommt uns nun der dritte Abschnitt unserer Handschrift zu Hilfe (in Reihe *P*), wo sich die gleiche Anzahl von Jahren findet, aber unter Umständen, die mit Sicherheit auf den Planeten Venus hinweisen. Man muß aus jener Stelle schließen, daß die 82 Jahre einen abgerundeten Wert in der Venusrechnung bildeten, den die Astronomen der Wiener Handschrift aus Mangel an alten Beobachtungen wahrscheinlich nicht genau bestimmen konnten. Die Herkunft der Zahl ist folgende. Fünf synodische Venusumläufe dauern fast genau acht mexikanische Jahre. Fängt man, wie es bei den Mexikanern geschah, von einer bestimmten unteren Konjunktion mit der Sonne zu zählen an, so besitzt von da an jede fünfte einen besonderen Wert; sie wurde als eine Art Leitkonjunktion in den Rechnungen behandelt, während die vier intermediären nur vorübergehende Beachtung fanden. Durchschnittlich nach 50 Umläufen oder nach 80 Jahren ist die Leitkonjunktion dem Jahre um fast vier Tage voraus. Statt aber jedesmal nach 80 Jahren eine Korrektur an dem angenäherten Zeitraum von vier Tagen anzubringen, suchten die Mexikaner aus Rücksicht auf ihren Kalender vielmehr die vier vollen Tage festzuhalten, und korrigierten die Zahl 80 in demselben Verhältnis, nach dem die vier Tage hätten korrigiert werden müssen. Wenn man die Anwendung von Brüchen scheut, dann ist eine Änderung der Zahl 80 allerdings vorteilhafter als eine Änderung der Zahl vier. Das Verfahren erscheint zwar dem heutigen Astronomen zunächst monströs. Die gesuchte Konjunktion tritt ja immer nach fast genau 80 Jahren wirklich ein. Die Untersuchung über die Codices aus der Borgiagruppe wird aber doch zeigen, daß für die Eigenart der mexikanischen Kalenderrechnung ein wahrer Vorteil in seiner Verwendung liegt. Die Wahl von

81 Jahren wäre günstiger gewesen als die von 82, da der wirkliche Durchschnittswert etwa $81^1/_3$ beträgt. Die Astronomen des Codex Nuttall kamen der richtigen Zahl um vieles näher mit ihrem Resultate von $81^1/_2$ Jahren.[1]

Reihe D.

Die Aufzeichnungen beginnen beim ersten Spinnennetz auf Seite 6* und endigen bei der Figur des toten Gottes auf der folgenden Seite; sie haben folgende Anordnung:

a	Seite	6*	386. Jahr	3. Tag	9 XVIII,	11 XX
b	„	6*	437. „	49. „	8 XIII,	4 I
c	„	6*	483. „	109. „	2 III,	6 XI
d	„	6*	490. „	166. „	9 XVIII,	5 III
e	„	5*	493. „	120. „	12 XIII,	1 XII

Die Differenz zwischen *a* und *e* beträgt 107ª 117ᵈ. Auf die einzige Korrektion macht das Spinnennetz in der mittleren Zeile aufmerksam. In seiner Nähe befinden sich die zwei freien Tagesnamen 10 I und 2 VII mit der Differenz 226 Tage. Wir addieren diese zum rohen Resultat und erhalten 107ª 343ᵈ = 39 398 Tage. Ebenso groß ist die Zeit von 340 synodischen Umläufen des Planeten Merkur.

Unter den mythologischen Gestalten der Reihe befindet sich eine (4 I), die in der ganzen Handschrift nicht mehr vorkommt, ebenso wenig wie der Planet Merkur. Sie steht an erster Stelle hinter dem Spinnennetz und trägt eine flammende Lichtkugel an ihrem Kopfschmuck, so daß man mit der Annahme nicht fehlgehen wird, daß in ihr der Planet Merkur symbolisiert sein soll. Die auffälligste und in dieser Reihe am häufigsten auftretende Figur ist der Gott 8 VII, über dessen Haupt ein Jaguarkopf ruht und dessen rechter Arm mit Jaguarfell überzogen ist. Er kommt unter demselben Namen im Codex Zouche-Nuttall häufig vor und ist dort sogar der Held des ganzen zweiten Teiles. Trotzdem ist es bisher nicht gelungen, seine Identität festzustellen. Er gehört gewiß nicht zu den populären Gestalten des mexikanischen Olympes und könnte wohl auch ein Symbol des Merkur sein.

---

[1] Anthropos X—XI, 1915—1916, S. 14.

Reihe E.

Wir kommen zum letzten Resultate des ersten Teiles, das sich auf den Mond bezieht.

a	Seite	5*	493.	Jahr	120.	Tag	12 XIII,	1 XII
b	„	3*	495.	„	209.	„	1 III,	1 XI
c	„	3*	523.	„	136.	„	3 III,	8 XVIII
d	„	2*	573.	„	97.	„	1 XIII,	6 IX
e	„	2*	619.	„	205.	„	8 III,	4 VII
f	„	2*	671.	„	167.	„	8 III,	5 IX
g	„	2*	701.	„	77.	„	12 XIII,	10 IX
h	„	2*	733.	„	—		5 XIII,	—
i	„	2*	735.	„	347.	„	7 III,	2 IX

Die Differenz zwischen *a* und *i* beträgt $242^a\ 227^d$. Das leere Jahreszeichen in der zweiten Zeile auf Seite 2* schreibt hier wie in allen übrigen Fällen die Addition eines Jahres vor. Die beiden Spinnennetze auf derselben Seite zeigen an, daß Differenzen von Kalenderdaten zu bilden sind. Es stehen unter dem ersten grünen Spinnennetz zwei Tagesdaten 4 V und 8 XVIII mit der Differenz von 173 Tagen. Rechts von dem andern Netz steht das Jahr 12 XIII mit den zwei Tagesdaten 10 IX und 3 VII, ihre Differenz beträgt 58 Tage. Das Schlußresultat lautet also: 242 Jahre 227 Tage vermehrt um $1^a + (173 + 58)^d = 244$ Jahre 93 Tage $= 89\,153$ Tage. Das ist aber die Dauer von 3019 Mondumläufen. Einen Grund für die Wahl dieser Anzahl habe ich nicht finden können. Möglicherweise muß die Reihe in zwei Teile zerlegt werden.

Die mythologischen Gestalten sind in der größten Abwechslung vorhanden. Am meisten fallen die verschiedenen Sonnenformen auf, aber auch der Mond ist in drei guten Figuren vertreten; zu ihnen gehört auch die letzte der ganzen Reihe, der Feuerdrache des Ostens.

Für den ersten hier abgeschlossenen Teil der Handschrift ist das häufige Vorkommen der Symplegadengöttin und ihrer Verwandtschaft charakteristisch; fast die Hälfte aller Personen sind dazu zu rechnen. Die sehr einfache Kleidung der meisten männlichen Gottheiten sticht gegen die guten Gewänder der Frauen stark ab. Dieser Umstand weist auf die Stämme der Ostküste und die des Südostens hin, bei denen nicht nur ein



Abb. 8.

ähnliches Verhältnis in der Kleidung vorkommt, sondern auch eine wohl damit zusammenhängende Bevorzugung der weiblichen Gottheiten. Beides dürfte auf das Mutterrecht zurückgehen, von dem allerdings zur Zeit der Eroberung nicht mehr viel vorhanden war.

Reihe F.

An die fünf besprochenen Reihen schließt sich als zweiter, von den anderen stark abweichender Teil eine kurze Darstellung an (Seite 1*), deren Eigenart sich vor allem in der völligen Abwesenheit von Götterfiguren ausspricht (Abb. 8). Sie enthält siebzehn Tagesdaten und fünf unbedeutende Symbole. Eines dieser letzteren, die an zweiter Stelle stehende Fahne ist als Korrektionsglied verwendet. Die vierte und fünfte Figur stellen die Federschlange dar. Selbst die Methode der Lesung hat nur wenig mit der des ersten, dritten und vierten Teiles gemein. Beim ersten Versuch die Reihe zu lesen, stoßen wir auf eine ganz neue Schwierigkeit. Sie besteht darin, daß es unmöglich ist, die Reihenfolge der Daten festzustellen. Dieser Umstand läßt vermuten, daß einige Angaben ungültig sein sollen, nach deren Ausschaltung die Ordnung des Restes erkennbar wird.

Die 17 Tagesangaben lauten folgendermaßen:

11 XVIII — [1 V] 10 VII — 11 V — 5 XV — 2 IX — [3 I] — 5 XX — 5 XIX — 8 II — [10 XVI] — 12 XX — [11 XVII] — [12 XVIII] — 12 XX — 11 XIX — 2 XVI.

Der indianische Autor dürfte jedes dieser Tagesdaten mit dem Ideal-Jahresdatum 1 I in Verbindung gebracht und dann alle jene Daten ausgeschaltet haben, die einer zweifachen Lesung fähig sind. Letztere sind oben eingerahmt. Läßt man sie weg, so bietet die Feststellung der Reihenfolge keine Schwierigkeit mehr. Der Zahlenwert aller gültigen Daten ist folgender:

258-127-245-135-249-200- 239- 242- 220- 220- 219- 236.
258-387-505-655-769-980-1019-1022-1260-1260-1519-1536.

Die erste Reihe gibt die Ordnungszahl im Tonalamatl an, die zweite ihre Bedeutung im laufenden Kalender. Die Differenz des ersten und letzten Gliedes gibt als rohes Resultat 1278 Tage. Obwohl dieses Resultat schon mit einem Geheimnis umgeben ist, so hielten es die Autoren für noch nicht genügend verborgen und fügten eine Korrektion bei. Diese tritt hier zwar deutlich, aber in sehr ungewöhnlicher Form auf. An der zweiten Figur, einer Art Fahne, befinden sich nämlich als Verzierung zwei Spitzen in der Form von Strahlen des Sonnenrades. Solche Gebilde, von einem länglichen Ring umschlungen, sind aber in allen zapotekischen Schriften das Symbol für „Jahr“, sie schreiben, wo sie isoliert stehen, die Addition von 365 Tagen vor (vgl. Abb. 1 und 3). Addieren wir also zu obigem rohen Resultat 2 × 365, so gelangen wir zu dem Schlußresultat 2008 Tage. Das ist die Zeit von 68 Mondumläufen und zugleich von $5^1/_2$ Jahren, so genau als es sich in ganzen Tagen angeben läßt. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Verfasser der Schrift in erster Linie den Vergleich von 136 Monaten mit 11 Jahren zum Ausdruck bringen wollten; es kommt wenigstens auch sonst noch vor, daß man die Hälfte wichtiger Resultate in den Schriften niedergelegt hat.

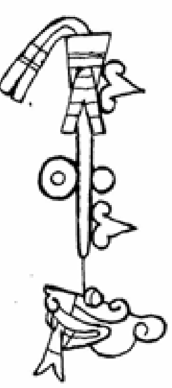


Abb. 9.
Die Korrektionsfigur nach d. Auffassung von Lord Kingsborough.

Nach elf mexikanischen Jahren wiederholen sich also die Mondphasen mit einem Tag Verspätung; wenn man innerhalb elf reiner Mondjahre (132 Monate) vier Schaltmonate einschob, so hatte man einen ziemlich guten Ausgleich zwischen Mond- und Kalenderjahr. Der Ausgleich mit dem wahren Sonnenjahr in dieser Hendekaëteris ist besser als in der Triëteris und selbst in der Oktaëteris.

Es ist wohl auch von Bedeutung, daß unser Resultat 31mal in jenem der Reihe *A* enthalten ist.

Reihe G.

Der dritte Abschnitt unserer Handschrift besitzt den größten Umfang, aber auch ein weniger einheitliches Gepräge.

Seine Autoren dürften aus einer geringen Anzahl benachbarter Tempel stammen, denen ungefähr derselbe Stil und die gleiche Symbolik geläufig waren. In dem Bildermaterial wiegen die Symplegaden weit vor. Auf sie bezieht sich die große Masse der symbolischen Darstellungen.

Die Reihe *G* läuft von Seite 52 bis 50; aber trotz der vielen ihr angehörigen Figuren enthält sie nur drei vollständige Daten in folgender Ordnung:

a	Seite 50	18. Jahr	1. Tag	5 XVIII,	5 XVIII
b	„ 50	55. „	57. „	3 III,	7 XIX
c	„ 50	104. „	166. „	13 VIII,	9 XIII

Das rohe Resultat aus der Differenz von *a* und *c* beträgt 86[a] 165[d]. Hieran sind drei Korrektionen anzubringen. Auf Seite 52 sehen wir unten bei einer schwarzen Figur 20 kleine runde Objekte gezeichnet, Kreise, die durch einige Striche kopfartiges Aussehen gewinnen. Daneben stehen um eine ähnliche Figur 20 augenähnliche Kreise. Schon das Studium des Codex Zouche-Nuttall hat ergeben, daß bei der Korrektion durch Kreise oder Punkte nur die Zahl 20 vorkommt.


Abb. 10.
Die Zahl 20 als Korrektion.

Diese Zahl 20 ist negativ einzusetzen, wenn die Punkte schwarz sind, dagegen positiv, wenn sie farbig wiedergegeben sind. Darnach hätten wir für die 40 farbigen Objekte hier 40 positive Einheiten anzusetzen. Es ist jedoch ein besonderes Zeichen vorhanden, das die Subtraktion fordert, und zwar das winkelige blaue Himmelsband am unteren und rechten Rand des ganzen Bildes. Es wird in dieser Bedeutung später nochmals vorkommen. Im Codex Laud ist statt des winkelförmigen Bandes ein gerades als Subtraktionszeichen verwendet.

Die zweite Korrektion ist in den 14 durch ihre Federschlangenverkleidung sehr auffallenden Figuren auf Seite 51 enthalten. Im Codex Zouche-Nuttall waren die positiven Zahlenfiguren manchmal schwer zu erkennen; in unserer Handschrift treten sie immer, ähnlich wie hier, in scharf von der Umgebung

abstechender Form auf. Noch eine dritte Korrektion von nicht unbekannter Art ist in dieser Reihe angebracht, sie steht auf Seite 50 in der dritten Kolonne (von rechts aus) unten. Das hier gemalte schön verzierte große Jahreszeichen bedeutet, wie in allen übrigen Fällen, eine Addition von 365 Tagen. Nach Anbringung der drei Korrektionsgrößen gelangen wir zu dem Resultat 87ª 139ᵈ = 31 894 Tage. Das ist aber auch die Dauer von 1080 Mondumläufen. Das hier niedergelegte Resultat ist höchst wahrscheinlich durch Beobachtung zweier Sonnenfinsternisse gewonnen, denn fast auf jede Sonnenfinsternis folgt nach 1080 Monaten wieder eine Verfinsterung. Die Zahl 1080 ist auch noch aus einem andern Grunde für die Praxis sehr günstig, denn sie läßt sich in sieben kleine Faktoren zerlegen. (1080 = 2.2.2.3.3.3.5). — Dem astronomischen Inhalt entsprechend sind in den begleitenden Bildern Sonnen- und Mondgestalten gut vertreten.

Das Zeichen des Abschlusses dieser Reihe kann von dem nicht eingeweihten Leser leicht übersehen werden, es ist aber sowohl hier wie im Codex Zouche-Nuttall noch mehrmals angewendet. Wie nämlich der Boden des letzten Bildes die Kolonne abschließt, so soll es da auch mit der Lesung geschehen.

Reihe H.

Zum erstenmal begegnen wir hier dem im Codex Zouche-Nuttall so häufig auftretenden Normalanfangsdatum. In ihrem Baue zeigt aber gegenwärtige Reihe mit denen der Schwesterhandschrift keine Verwandtschaft. Die Daten haben folgende Anordnung:

a	Seite	49	1. Jahr	209. Tag	1 XIII,	1 I
b	„	49	31. „	43. „	5 III,	8 V
c	„	49	75. „	194. „	10 III,	8 XVI
d	„	49	75. „	260. „	10 III,	9 II
e	„	48	84. „	286. „	6 VIII,	5 XIII
f	„	48	84. „	133. „	6 VIII,	8 XX

Beim letzten Datum (*f*) steht ein alter Gott mit mähnenartigem Federschmuck; er hat, wie aus noch zwei anderen Fällen hervorgeht, den Zweck, auf etwas Außergewöhnliches

aufmerksam zu machen (Seite 52 und 47). Hier soll er, wie der Erfolg lehrt, das letzte, ganz klein geschriebene Datum ungültig machen; dieses Datum spielt also dieselbe Rolle wie jene, die auf einer Bildfläche stehen. Das ungültige Datum ist



Abb. 11.

Die 16 Quetzalcouatl als 16 Einheiten der Korrektion.

(Aus der Kopie von L. Kingsborough photogr.)

außerdem durch den Boden des Bildes, worin es steht, von der eigentlichen Reihe abgeschlossen.

Die Differenz zwischen *a* und *e* gibt uns das rohe Resultat, 83^{a} 77^{d}. Die erste Korrektion ist von ungewöhnlicher Form, aber doch nicht schwer zu finden. Oben in der dritten Kolumne

(von rechts aus) stößt an ein Symbol der Ostsymplegaden ein aus 32 schwarzen Strichen in gelbem Felde gebildeter Streifen, dessen Bedeutung wohl nur eine negative Korrektion von 32 Einheiten sein kann. Der Streifen kommt zwar nirgends mehr vor, aber er erinnert doch durch seine nichtssagende Form an die 20 schwarzen Punkte, die in so manchen Fällen eine negative Korrektion anzeigen. Die zweite Korrektion ist weniger ungewöhnlich. Die rechte Hälfte von Seite 48 nehmen sechzehn Formen des Gottes Quetzalcouatl ein. Diese sechzehn Zahlenfiguren sind nicht nur ihrer nächsten Bedeutung, sondern auch ihrer mythologischen Grundlage nach mit den 14 Figuren von Seite 51 verwandt. Die Federschlange ist ja das gebräuchlichste Symbol Quetzalcouatls.

Nach Anbringung der beiden Korrektionen kommen wir zu dem Schlußresultat $83^{a}\ 61^{d} = 30\,356$ Tage. Die Abweichung von der Dauer von 1028 Mondumläufen (im Durchschnitt $30\,357\,{}^{1}/_{2}$ Tage) ist zwar nicht mehr ganz zu vernachlässigen, sie bleibt aber doch innerhalb der durch die wirkliche Beobachtung noch möglichen Unsicherheit. — Addiert man die Resultate der Reihen *G* und *H*, so erhält man das Resultat der Reihe *A*. Fast sämtliche Personen aus den Figuren der Reihe stehen zum Monde in Beziehung. Das Schlußbild gehört mythologisch zu den wichtigsten der ganzen Handschrift. Die hier sorgfältig gezeichneten Quetzalcouatl lassen dessen ‚internationale' Bedeutung leicht erkennen.

Reihe I.

Gleich den zwei vorhergehenden enthält auch diese Reihe in ihren Bildern zahlreiche und wichtige Beziehungen zu Quetzalcouatl und seiner Verwandtschaft. Alle drei sind Mondreihen und dürften aus einem Tempel dieser Gottheit hervorgegangen sein.

Bezüglich der Lesung stehen wir vor einem ähnlichen Fall wie in Reihe *F*, insofern die Daten absichtlich so angeordnet sind, daß eine bestimmte Reihenfolge daraus nicht entnommen werden kann. Nur das erste und das letzte Datum sind als solche sicher kenntlich. Die hier eingehaltene Ordnung wird man, so

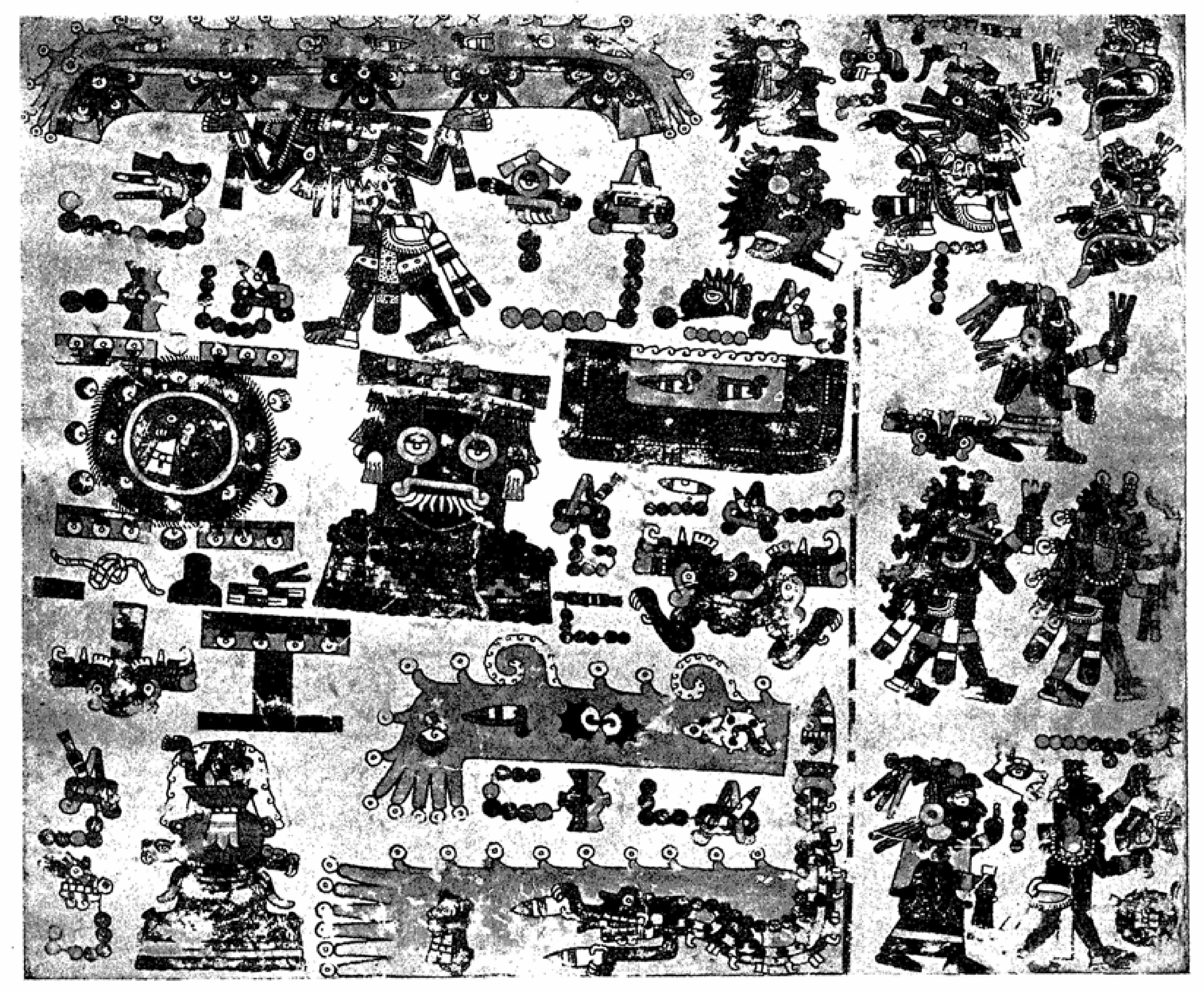


Abb. 12. Reihe I (Links oben ein typischer Quetzalcouatl, der den Himmel trägt.)

wenig wie mehrere andere noch mögliche, aus der Tafel (Abb. 12) begründen können.

a	Seite	47	32. Jahr	26. Tag	6 VIII,	5 XIII
b	„	47	10. „	18. „	10 XVIII,	1 XV
c	„	47	18. „	1. „	5 XVIII,	5 XVIII
d	„	47	70. „	160. „	5 XVIII,	8 XVII
e	„	47	33. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
f	„	47	23. „	97. „	10 III,	2 XIX
g	„	47	34. „	60. „	8 XVIII,	2 XVII
h	„	47	109. „	120. „	5 XIII,	7 XII

Schaltet man alle jenen Angaben aus, deren Wert nicht eindeutig bestimmt ist, so bleiben nur *a*, *d* und *h* übrig, und über deren Reihenfolge kann kein Zweifel herrschen. Das rohe Resultat beträgt $77^{a}\ 94^{d}$. Eine einzige Korrektion ist beigefügt, die leicht zu erkennen ist, da sie aus zwei Zahlenfiguren besteht ganz von der Form wie in Reihe *G*. Die Figuren stehen in der rechten oberen Ecke. Das Schlußresultat lautet also $77^{a}\ 96^{d} = 28\,201$ Tage. Das ist die Dauer von 955 Mondumläufen. — Alle Figuren bis auf eine gehören der Mondfamilie an, die einzige Ausnahme ist ein Symbol der Sonne.

Reihe K.

Diese und die folgende Reihe haben große Ähnlichkeit untereinander. Von allen übrigen unterscheidet sie sich durch die Zusammendrängung vieler Kalenderdaten auf einen kleinen Raum und durch die Größe der Zahlen. In vorliegender Reihe steigt die Anzahl der in Rechnung gestellten Tage auf 171 691 und in der folgenden auf weit über eine halbe Million. Markierte Unterabteilungen konnte ich trotz sorgfältiger Prüfung nicht finden. Wenn nun auch die Aufzeichnungen in Mexiko keine Parallelen besitzen, so stehen sie doch nicht isoliert da, wenn man das ganze Kalendergebiet berücksichtigt, denn in den Rechnungen der Mayavölker sind Zahlen von dieser Größe nichts Ungewöhnliches. Unsere beiden Resultate bilden somit eine Art Verbindungsglied zwischen mexikanischer und Mayabuchführung. Merkwürdigerweise enthalten die hohen Zahlen, unter denen die hier behandelten die größten sind, bei den

Mexikanern fast immer Mondresultate und bei den Maya wenigstens in einzelnen mir bekannten Fällen. Man muß aus der Häufigkeit und Dauer von Mondbeobachtungen den Schluß ziehen, daß der Trabant unserer Erde auf die alten mexikanischen Astronomen eine weit größere Anziehungskraft ausübte, als man bisher glaubte. Sein Einfluß auf den Kalender war allerdings verschwindend; hier beherrschte der Planet Venus alles: Grundlage, Methode und Praxis. Vielleicht bringen aber die großen Reihen noch einmal interessantere Aufschlüsse über die Astronomie der alten Indianer, als es bis jetzt den Anschein hat. Es scheint mir leicht möglich, daß die langen Zeiträume nahe Beziehungen zu bestimmten wichtigen Vorgängen am Himmel besitzen.

Die Kalenderdaten haben folgende Anordnung:

a	Seite 46	31. Jahr	100. Tag	5 III,	13 II
b	„ 46	33. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
c	„ 46	48. „	115. „	9 VIII,	6 II
d	„ 46	53. „	209. „	1 XIII,	1 I
e	„ 46	83. „	3. „	5 III,	7 V
f	„ 46	100. „	75. „	9 VIII,	5 II
g	„ 46	102. „	140. „	11 XVIII,	7 XVII
h	„ 46	108. „	1. „	4 VIII,	4 VIII
i	„ 46	134. „	195. „	4 XVIII	3 XII
k	„ 46	137. „	206. „	7 XIII,	4 XVIII
l	„ 45	156. „	120. „	13 VIII,	2 VII
m	„ 45	157. „	209. „	1 XIII,	1 I
n	„ 45	208. „	120. „	13 VIII,	2 VII
o	„ 45	255. „	257. „	8 III,	4 XIX
p	„ 45	260. „	177. „	13 VIII,	7 IV
q	„ 45	289. „	260. „	3 XIII,	2 XII
r	„ 45	341. „	207. „	3 XIII,	1 XIX
s	„ 45	365. „	209. „	1 XIII,	1 I
t	„ 45	412. „	97. „	9 VIII,	1 IV
u	„ 45	456. „	1. „	1 VIII,	1 VIII
v	„ 45	471. „	57. „	3 III,	7 XIX
w	„ 45	501. „	261. „	7 XIII,	7 XIII
x	„ 45	32. „	93. „	6 VIII,	7 XX

Das Datum *x* steht auf der Fläche eines Bildes und zählt deshalb hier wie überall nicht mit. Das rohe Resultat beträgt 470^a 161^d. Es ist nur eine einzige Korrektion angebracht, die

mit dem letzten Bild verbunden ist (Abb. 13). Dort sehen wir um die Sonnenscheibe 20 Sternaugen; wir haben sie schon in derselben Anzahl auf Seite 52, Reihe *G* kennen gelernt und begegnen ihnen später wieder. Als farbige Objekte sollten sie positive Einheiten darstellen. Addiert man aber 20 Tage, so ergibt sich eine Zahl, für die ich vergebens nach einer astronomischen Bedeutung aus dem mexikanischen Beobachtungskreise suchte. Wenn man dagegen die 20 Tage subtrahiert, erhält man 171 691 Tage, das ist genau die Zeit von 5814 Mondumläufen. Die Umkehrung des Vorzeichens wird ohne Zweifel bewirkt durch die über den 20 Sternaugen befindliche Figur. Sie ist auffällig genug, um als Rechnungszeichen angesehen werden zu können; ihre Basis bildet ein Berg, darüber steht ein großer Tlalockopf. Letzterer ist aber nicht im Profil dargestellt, wie alle mythologischen Figuren ohne Ausnahme, sondern sie ist von vorne gesehen. Dieser Kopf kommt in unserer Handschrift viermal vor und nur an solchen Stellen, wo die gebräuchlichen Leseregeln abgeändert werden müssen (Seite 47, 45, 38 und 10). Er hat dieselbe Bedeutung wie der alte Gott mit der Federmähne über dem Rücken.



Abb. 13.

Die begleitenden Bilder bestehen aus einer kaum unterbrochenen Reihe von Symbolen der Symplegaden. Der Sonne sind acht Objekte gewidmet, dem Monde drei. Alle anderen Himmelskörper scheinen zu fehlen.

Reihe L.

Diese ausgedehnteste aller Reihen scheint nicht durch äußere Merkmale in kleinere Abschnitte zerlegt werden zu können. Ihre Lesung bietet keine Schwierigkeit. Die Daten stehen in folgender Ordnung:

1	Seite 44	38. Jahr	184. Tag	12 XVIII,	13 I
2	„ 44	85. „	97. „	10 III,	2 XIX
3	„ 44	106. „	147. „	2 XVIII,	5 IV
4	„ 44	133. „	260. „	3 XIII,	2 XII
5	„ 44	149. „	225. „	6 XIII,	9 XVII
6	„ 44	161. „	120. „	5 XIII,	7 XII
7	„ 44	205. „	3. „	10 XIII,	12 XV
8	„ 44	241. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
9	„ 44	246. „	238. „	12 XVIII,	2 XV
10	„ 44	293. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
11	„ 44	313. „	209. „	1 XIII,	1 I
12	„ 44	313. „	209. „	1 XIII,	1 I
13	„ 43	313. „	209. „	1 XIII,	1 I
14	„ 43	315. „	57. „	3 III,	7 XIX
15	„ 43	365. „	209. „	1 XIII,	1 I
16	„ 43	381. „	235. „	4 XIII,	4 VII
17	„ 43	397. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
18	„ 43	405. „	1. „	2 XIII,	2 XIII
19	„ 43	449. „	170. „	7 XIII,	7 II
20	„ 43	499. „	100. „	5 III,	13 II
21	„ 43	520. „	59. „	13 VIII,	6 VI
22	„ 43	538. „	1. „	5 XVIII,	5 XVIII
23	„ 43	551. „	3. „	5 III,	7 V
24	„ 43	573. „	209. „	1 XIII,	1 I
25	„ 43	612. „	1. „	1 VIII,	1 VIII
26	„ 42	648. „	123. „	11 VIII,	3 X
27	„ 42	657. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
28	„ 42	664. „	1. „	1 VIII,	1 VIII
29	„ 42	17. „	235. „	4 XIII,	4 VII
30	„ 42	40. „	261. „	1 VIII,	1 VIII
31	„ 42	670. „	1. „	7 XVIII,	7 XVIII
32	„ 42	716. „	1. „	1 VIII,	1 VIII
33	„ 42	725. „	3. „	10 XIII,	12 XV

34	Seite	42	761. Jahr	170. Tag	7 XIII,	7 II
35	„	42	803. „	67. „	10 III,	11 IX
36	„	42	840. „	125. „	8 VIII,	2 XII
37	„	42	840. „	260. „	8 VIII,	7 VII
38	„	41	853. „	162. „	8 XIII,	13 XIV
39	„	41	864. „	234. „	6 VIII,	5 I
40	„	41	903. „	2. „	6 III,	7 IV
41	„	41	925 „	1. „	2 XIII,	2 XIII
42	„	41	974. „	184. „	12 XVIII,	13 I
43	„	41	982. „	36. „	7 XVIII,	3 XIII
44	„	41	989. „	209. „	1 XIII,	1 I
45	„	41	1012. „	158. „	11 VIII,	12 V
46	„	41	1044. „	93. „	4 VIII,	5 XX
47	„	41	1059. „	199. „	6 III,	9 I
48	„	41	1061. „	58. „	8 XIII,	13 X
49	„	41	1093. „	209. „	1 XIII,	1 I
50	„	40	1125. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
51	„	40	1125. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
52	„	40	1144. „	177. „	13 VIII,	7 IV
53	„	40	1165. „	162. „	8 XIII,	13 XIV
54	„	40	1191. „	239. „	8 III,	12 I
55	„	40	1217. „	192. „	8 XIII,	4 IV
56	„	40	1229. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
57	„	40	1252. „	93. „	4 VIII,	5 XX
58	„	40	1295. „	39. „	8 III,	7 I
59	„	40	1301. „	209. „	1 XIII,	1 I
60	„	40	1321. „	192. „	8 XIII,	4 IV
61	„	40	1330. „	43. „	4 XVIII,	7 XX
62	„	40	1341. „	1. „	2 XIII,	2 XIII
63	„	39	1385. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
64	„	39	1410. „	106. „	6 XVIII,	7 III
65	„	39	1411. „	49. „	7 III,	3 XI
66	„	39	1438. „	60. „	8 XVIII,	2 XVII
67	„	39	1477. „	78. „	8 XIII,	7 X
68	„	39	1489. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
69	„	39	1509. „	209. „	1 XIII,	1 I
70	„	39	1509. „	209. „	1 XIII,	1 I
71	„	39	1541. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
72	„	39	1578. „	3. „	5 XVIII,	7 XX

73	Seite	39	1578. Jahr	261. Tag	5 XVIII,	5 XVIII
74	„	39	1613. „	209. „	1 XIII,	1 I
75	„	39	1645. „	170. „	7 XIII,	7 II

Die Differenz zwischen Nr. 1 und Nr. 75 gibt uns das rohe Resultat von der ungewöhnlichen Größe 1606^a 351^d. Es sind in der ganzen Reihe nur zwei Korrektionen zu erkennen. Die eine der beiden fällt stark auf durch das beigesetzte Spinnennetz zwischen den Angaben Nr. 29 und Nr. 30 (Abb. 14). Die Differenz der beiden Daten, 23^a 26^d, ist zum rohen Resultat zu addieren. Diese Art der Korrektion kommt im Codex Zouche-Nuttall häufiger vor als hier.

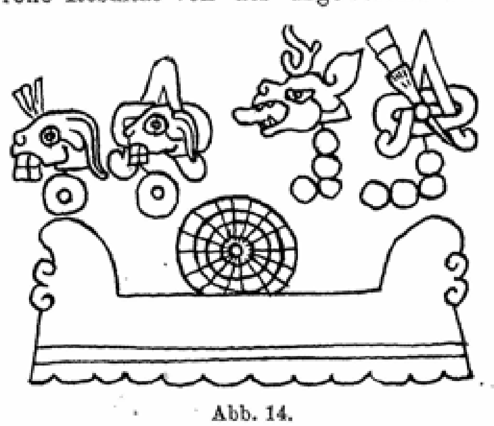


Abb. 14.

Eine zweite Korrektion bilden die 20 farbigen Kreise auf Seite 43 in der zweiten Spalte unten (Abb. 15). Alle punkt- und kreisförmigen Korrektionsmittel kommen nur in der Anzahl zwanzig vor. Addieren wir demnach 23^a 46^d zum rohen Resultat, so gelangen wir zu dem Werte 1630^a $32^d = 594\,982$ Tage, das ist die Dauer von 20148 Mondumläufen. Auf weitaus die meisten Sonnenfinsternisse folgt nach diesem Zeitraum wieder eine Finsternis; dieser Umstand dürfte auch die Veranlassung gewesen sein, dieses Intervall in den astronomischen Büchern aufzuzeichnen. Man kann eine solche Veranlassung für um so wahrscheinlicher halten, da zwei Sonnenfinsternisse in diesem Abstand für ein und denselben Ort der Erde als totale Verfinsterungen sichtbar sein

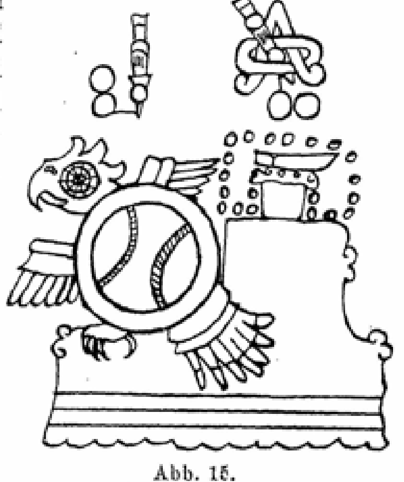


Abb. 15.

können. In diesem Falle ließen sich die beiden Ereignisse auch indentifizieren.

Die Anzahl von 20 148 Monaten besitzt noch zwei weitere bemerkenswerte Eigenschaften. In ihr ist sowohl eine ganze Anzahl von wahren Sonnenjahren und von wahren Mondjahren enthalten, nämlich 1629, beziehungsweise 1679.

Unter den begleitenden Bildern wiegen die Symbole des Ostens und der Symplegaden weit über alles andere vor. Neben den Sonnensymbolen fehlen auch solche der Mondfamilie nicht, während unzweifelhafte Hinweise auf andere Himmelskörper fehlen.

Reihe M.

Die Reihe ist gegen die vorhergehende wie gegen die folgende gut abgegrenzt. Sie beginnt auf Seite 38 und schließt auf Seite 33.

a	Seite 38	31. Jahr	183. Tag	5 III,	5 V
b	„ 38	41. „	1. „	2 XIII,	2 XIII
c	„ 38	48. „	169. „	9 VIII,	8 XVI
d	„ 38	85. „	1. „	7 XIII,	7 XIII
e	„ 38	86. „	200. „	8 XVIII,	12 XVII
f	„ 38	86. „	235. „	8 XVIII,	8 XII
g	„ 38	104. „	120. „	13 VIII,	2 VII
h	„ 38	104. „	120. „	13 VIII,	2 VII
i	„ 35	104. „	120. „	13 VIII,	2 VII
k	„ 35	138. „	184. „	8 XVIII,	9 I
l	„ 35	152. „	75. „	9 VIII,	5 II
m	„ 33	179. „	203. „	10 III,	4 V
n	„ 33	208. „	166. „	13 VIII,	9 XIII
o	„ 33	241. „	245. „	7 XIII,	4 XVII
p	„ 33	260. „	333. „	13 VIII,	7 XX

Wir bilden wie immer zuerst das rohe Resultat $229^a\ 150^d$. Die Korrektionen beginnen schon auf der ersten Seite. Wir begegnen hier zum drittenmal dem Berg mit dem von vorne gesehenen Tlalockopf, der auf eine außergewöhnliche Korrektion aufmerksam macht. Diese ist in den vier einfachen, unverzierten Schlingen enthalten, welche in Analogie zu anderen Fällen vier Einheiten bezeichnen sollen. Wir haben an Korrektionseinheiten bis jetzt schon zweimal 20 kreisförmige Sternaugen kennen

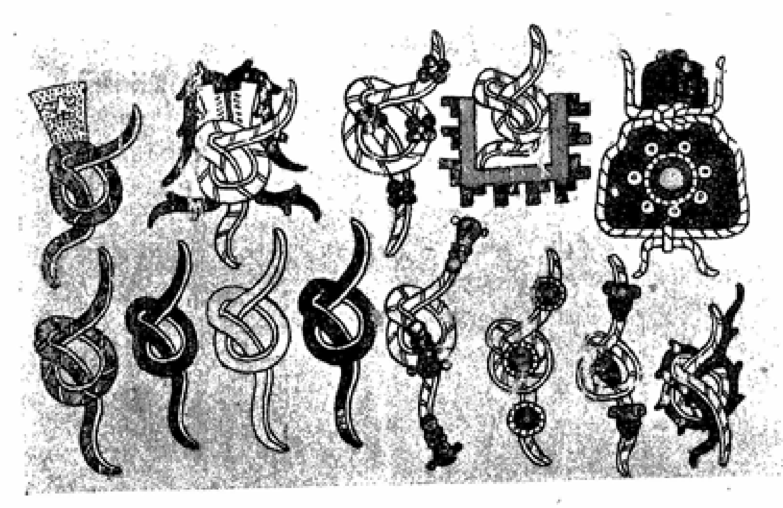


Abb. 16.

gelernt, einmal 20 Kreise, die eine rohe Kopfform nachahmen, einmal 20 kleine farbige Kreise und dreimal Zahlenfiguren. Hier kommen als Variationen des letztgenannten Falles vier Schlingen vor; wir werden ihnen bald zum zweitenmal begegnen.

Außer den vier ganz einfachen Schlingen stehen in der Nähe noch sieben in großer Abwechslung verzierte oder mit anderen Objekten kombinierte Schlingen, die als mythologische Symbole gleich dem Spinnen- oder Jagdnetz die Symplegaden vorstellen (Abb. 16). Sie sind nur beigefügt, um die Korrektion weniger auffällig zu gestalten.



Abb. 17.

Die zweite Korrektion findet sich auf Seite 35 rechts unten. Sie besteht aus den gebräuchlichen zwanzig schwarzen Punkten (Abb. 17), die überall 20 negative Einheiten darstellen. Wir gelangen

so zum Schlußresultat $229^a\ 134^d = 83\,719$ Tage, der Dauer von 2835 Mondumläufen.

Die Zahl besitzt eine viel größere Bedeutung, als es zuerst den Anschein hat. Es ist nämlich das Siebenfache derjenigen Zahl, welche in der Dresdener Mayahandschrift als Basis der detaillierten Finsternisrechnung benützt wird.[1] Diese Reihe ist nicht die einzige, welche auf die Finsternisrechnung ihrer Autoren hinweist. Wir werden bald eine zweite kennen lernen (Reihe *T*), welche die Basis der babylonischen Berechnung enthält, den Saros nämlich. Auch dieser ist mit der Zahl sieben multipliziert, wie hier die Basis $11\,960^d$. An eine Übertragung aus Babylonien kann unter keinen Umständen gedacht werden, da die Kulturen von Mexiko und Vorderasien bis jetzt keinen Zusammenhang aus den letzten drei Jahrtausenden erkennen lassen.

Das Bildermaterial der Reihe ist recht ungleichartig, selbst der Stil ist verschieden. So kann man nicht verkennen, daß die ganzen Seiten 37, 36 und 34 aus anderen, und zwar auch unter sich wieder verschiedenen Handschriften entnommen und hier eingeschaltet sind, vielleicht nur, um sie nicht verloren gehen zu lassen. Auf diesen drei Seiten steht denn auch kein einziges Kalenderdatum.

Seite 35 findet sich zum erstenmal eine große und sehr interessante Symbolgruppe des Ostens, die später in fast gleicher Ausführung mehrmals wiederkehrt. Aber auch viele der übrigen Bilder enthalten wertvolles mythologisches Material. Die bunte Zusammenstellung fremdartiger Figurenkreise gestattet es nicht, diese mit dem astronomischen Sinne der Reihe in Verbindung zu bringen.

Reihe N.

Die Reihe besteht aus nur zwei Kalenderdaten; ihre Bilder nehmen die beiden Seiten 32 und 31 ein. Sie enthält ein ganz neues Mittel zur Irreführung des Lesers. Die Linie über den ganzen rechten Rand von Seite 31 soll nämlich dazu verleiten, hier einen neuen Anfang zu suchen, ebenso die Linie in der Mitte. In Wirklichkeit enthält Seite 31 die Korrektion der Reihe *N*, Jahres- und Tagesdaten finden sich auf ihr nicht.

[1] Anthropos 1914 IX S. 1019.

a	Seite 32	52. Jahr	120. Tag	13 VIII,	2 VII
b	„ 32	84. „	154. „	6 VIII,	3 I

Die Differenz beträgt 32 Jahre 34 Tage. Als Korrektion finden wir auf Seite 31 zum erstenmal mythologisch wichtige Bilder der Ostwelt in vierzehnfacher Wiederholung. Überall, wo unter sich ähnliche Figuren nebeneinander mehrfach vorkommen, haben wir ein Korrektionsglied vor uns. Die Folge wird öfter zeigen, daß jedes einfache Bild der Ostwelt eine negative Einheit vorstellt. Wir ziehen also 14 Einheiten vom rohen Resultat ab und gelangen zu dem Werte 32 Jahre 20 Tage = 11 700 Tage. Nun vollziehen sich aber 15 synodische Umläufe des Planeten Mars in 11 699 Tagen. Die Zusammenfassung von 15 Umläufen beweist ein hohes Maß von astronomischem Geschick. Während nämlich die Dauer einzelner aufeinanderfolgender Umläufe sehr veränderlich ist, — sie schwankt, z. B. zwischen 768 und 811 Tagen, also um $5^1/_2$ Prozent, — bleiben die Schwankungen der Summe von 15 sich folgenden Umläufen innerhalb $^1/_6$ Prozent. Die Verbesserung des Resultates kommt nicht etwa allein aus der größeren Anzahl, sie ist vielmehr zum Teil darin begründet, daß bei 15 Umläufen die auf der großen Exzentrizität der Planetenbahn beruhende Unsicherheit fast ganz verschwindet. Erst bei 22 Umläufen wäre die Genauigkeit noch etwas größer. Bei der Einschätzung des Resultates unserer Reihe muß man noch bedenken, daß die Bewegungen des Mars viel schwieriger zu verfolgen waren als jene des Mondes oder der Venus. Ersterer mußte zur Zeit seiner Opposition beobachtet werden. Die indianischen Astronomen besaßen aber weder Uhren noch Apparate zu Winkelmessungen. Sie mußten sich darauf beschränken, den Durchgang des Planeten durch den Meridian so lange zu verfolgen, bis er genau um Mitternacht stattfand. Die Beobachtungen der Gestirne um Mitternacht waren übrigens, wie wir durch Sahagun erfahren, die gebräuchlichsten.

Am Ende der Hauptreihe, in der Spalte am linken Rand von Seite 32, tritt zum erstenmal eine umfangreiche Figurengruppe auf, die erst auf der nächsten Seite zum Abschluß kommt. Sie wiederholt sich bei den folgenden Reihen in gleicher oder fast gleicher Zusammensetzung. Immer stehen beim Anfang zwei Figuren, die ein Seil halten (Abb. 29). An allen anderen

Stellen ihres Vorkommens ist diesen Seilträgern das Zeichen des Jahres (Sonnenstrahl und Ring) beigefügt. Der Erfolg bei der Lesung lehrt, daß in diesem letzteren Falle die Bildergruppe ein ‚Jahresbündel', d. i. ein mexikanisches ‚saeculum' von 52 Jahren bedeuten soll, das der astronomischen Reihe zu addieren ist. Gleich hinter den Personen mit dem Seil ist die Schnürung des Bündels dargestellt.

Reihe 0.

Das Verständnis dieser Reihe ist schwieriger als das aller vorhergehenden. Nicht weniger als sieben Korrektionen von ganz verschiedener Form treten darin auf. Die Lesung der acht Kalenderdaten bietet keinerlei Schwierigkeiten.

a	Seite 30	48. Jahr	75. Tag	9 VIII,	5 II
b	„ 30	52. „	120. „	13 VIII,	2 VII
c	„ 30	57. „	120. „	5 XIII,	7 XII
d	„ 27	107. „	103. „	3 III,	1 V
e	„ 27	152. „	75. „	9 VIII,	5 II
f	„ 27	161. „	120. „	5 XIII,	7 XII
g	„ 27	208. „	120. „	13 VIII,	2 VII
h	„ 25	256. „	75. „	9 VIII,	5 II

Die Reihe bietet ein neues Beispiel für die nicht so selten vorkommende Regel, daß bei gleichem Tagesdatum an erster und an letzter Stelle auch die Lesung gleich bleibt, selbst wenn das Datum zweifacher Lesung fähig wäre. Hier ist übrigens auch noch das zweite und vorletzte wie das dritte und drittletzte Datum gleich. Auf Seite 27 tritt eine kleine Störung im Ausdruck auf, indem der Strich am linken Rande ganz durchgezogen ist, als ob die Reihe hier endigen solle. Der Fall ist dem vorhergehenden analog; nur steht hinter dem Strich außer einigen Korrektionen auch noch das Schlußdatum. Ein sehr ähnliches Beispiel des Versteckens wichtiger Resultate bietet die Reihe *E* aus dem Codex Nuttall; auffallenderweise behandeln sogar beide das gleiche Thema, nämlich die Länge des mexikanischen Jahres.

In der Anordnung der Bilder ist unsere Reihe mit der vorletzten (*M*) nahe verwandt. Beide erstrecken sich über sechs Seiten. Davon sind die zweite, dritte und fünfte nicht nur mit

fremdartigen Bildern besetzt, sie enthalten auch in beiden Reihen kein einziges Datum.

Das rohe Resultat der Reihe lautet 208ª 0ᵈ. Das erste Korrektionsglied steht schon neben dem Anfangsdatum, ein Bild der ‚Ostwelt' (Reihe *N*) macht es kenntlich (Abb. 18). Dieses Bild zeigt überall, wo es vorkommt, eine negative Einheit an, die durch begleitende Symbole manchmal näher als ‚Jahr' oder ‚Tag' bestimmt wird. Ist keine nähere Bestimmung beigefügt, so bedeutet es wie alle anderen Objekte (Schlingen, Kreise, Personen usw.) einen Tag. Rechts neben der ‚Ostwelt' sehen wir ein kleines gelbes Holzbündel, oben durch eine Opferkugel geschmückt, das in unserer Handschrift wie in einzelnen anderen ein Symbol für ‚Jahr' darstellt. Wir haben also erstens vom Resultat ein Jahr abzuziehen.

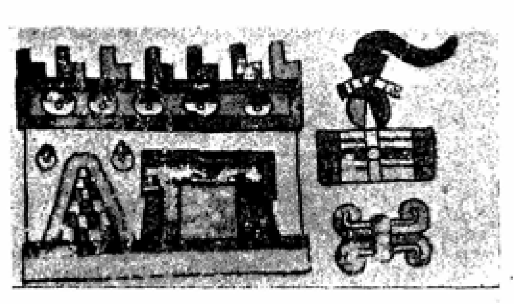


Abb. 18.

Zwei weitere Korrektionen tauchen auf Seite 27 auf. In der dritten Zeile der linken Spalte befindet sich ein toter Krieger neben einem Jahreszeichen (Abb. 19). Im Codex Nuttall hatten tote Krieger immer die Bedeutung des negativen Vorzeichens, und zwar gleichviel, ob es einer oder mehrere waren. In unserer Handschrift ist stets nur ein einziger vorhanden und wir müssen außerdem zwei Klassen dieses Symboles unterscheiden. Wenn ihm eine Fahne beigegeben ist, so zeigt er eine positive Einheit an, ohne Fahne eine negative. Die nähere Bestimmung, ob es sich um ein Jahr oder um einen Tag handelt, ist überall eigens beigefügt. In der dritten Zeile hat der Krieger keine Fahne bei sich, wir subtrahieren also zum zweitenmal in dieser Reihe ein Jahr.

Zwei Zeilen tiefer bemerken wir wieder einen toten Krieger ohne Fahne, aber hier neben einem Tlalockopf (Abb. 20). Wie für alle übrigen Personen, für Schlingen, Kreise usw. ziehen wir einen Tag ab. In derselben Zeile stehen links neun auffallende Wassertropfen (Abb. 21), wir addieren ihretwegen neun Tage.

Auf Seite 26 steht die fünfte Korrektion, nämlich 22 freistehende einfache Schlingen, also Objekte ähnlicher Art wie auf Seite 38

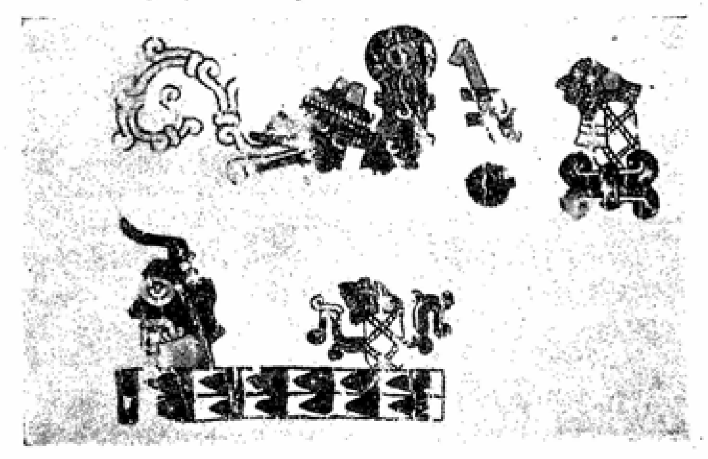


Abb. 19 und 20.

(Abb. 22). Wir addieren 22 Tage, da eine Subtraktion nicht gefordert wird. Etwas höher auf der gleichen Seite findet sich als sechste Korrektion eine Reihe von acht sehr ähnlichen Xolotlfiguren in auffallender Tracht

Abb. 21.

(Abb. 23), wir addieren also weitere acht Tage. Die siebente und letzte Korrektion begegnet uns endlich auf Seite 25; es sind 13 sitzende und Wein trin-

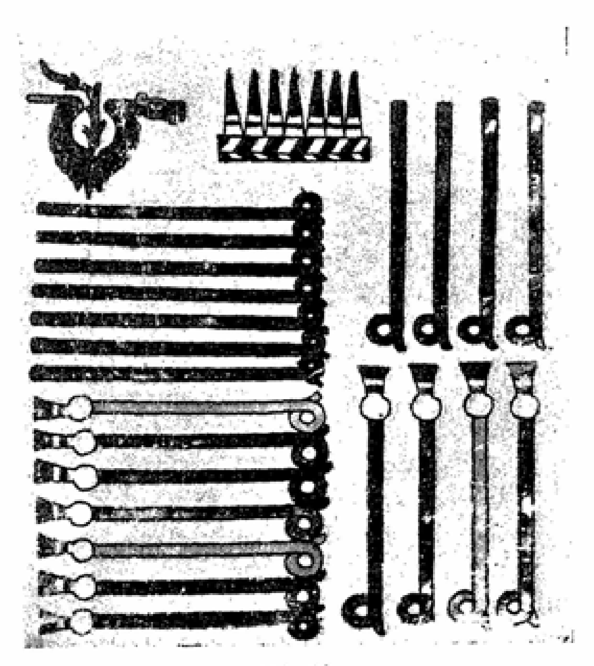


Abb. 22.

kende Götter, ohne Zeichen der Subtraktion, wir fügen dafür 13 Tage bei (Abb. 24).

Die Summe aller Korrektionen beträgt somit $-1^a-1^a-1^d+9^d+22^d+8^d+13^d=-2$ Jahre $+51$ Tage und das Schlußresultat 206 Jahre 51 Tage. Der Sinn des Resultates liegt auf der Hand: Nach 206 mexikanischen Jahren beträgt der Unterschied gegen die wahren Sonnenjahre 51 Tage, die zu den ersteren addiert werden müssen. In Wahrheit ist der Unterschied nur 49·9 Tage; die alten Indianer der Wiener Handschrift kamen mit ihrem eigenen hier niedergelegten Resultate der Wirklichkeit näher als die ersten Astronomen des julianischen Kalenders, denn diese rechneten $51^1/_2$ Tage.

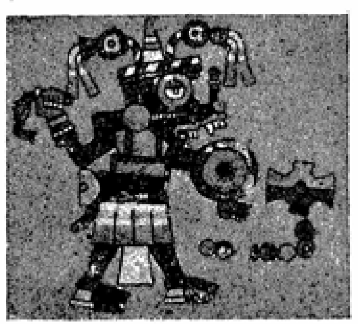


Abb. 23. Einer der acht Xolotl.

Die wertvollen Bilder der Reihe dürften den ganzen mexikanischen Olymp enthalten: Die Sonne und der Osten sind gut vertreten.

Reihe P.

Die Bilder der Reihe sind von sehr verschiedenem Stil und zeigen unter sich keinen Zusammenhang. Der kalendarische Teil der Aufzeichnungen dagegen ist ganz einheitlich und streng folgerichtig durchgeführt.

a	Seite	24	21. Jahr	192. Tag	8 XIII,	4 IV
b	„	24	70. „	1. „	5 XVIII,	5 XVIII
c	„	24	70. „	1. „	5 XVIII,	5 XVIII
d	„	23	70. „	160. „	5 XVIII,	8 XVII
e	„	23	104. „	120. „	13 VIII,	2 VII
f	„	22	104. „	120. „	13 VIII,	2 VII
g	„	21	135. „	183. „	5 III,	5 V

Als rohes Resultat erhalten wir 114 Jahre weniger 9 Tage. Unter den Korrektionen fassen wir zunächst die größte und auffälligste ins Auge; sie ist in einer Gruppe von Figuren auf Seite 21 enthalten, die wir zuerst in der Reihe *N* kennen gelernt haben. In der ersten Zeile (von unten) beginnt die Gruppe mit

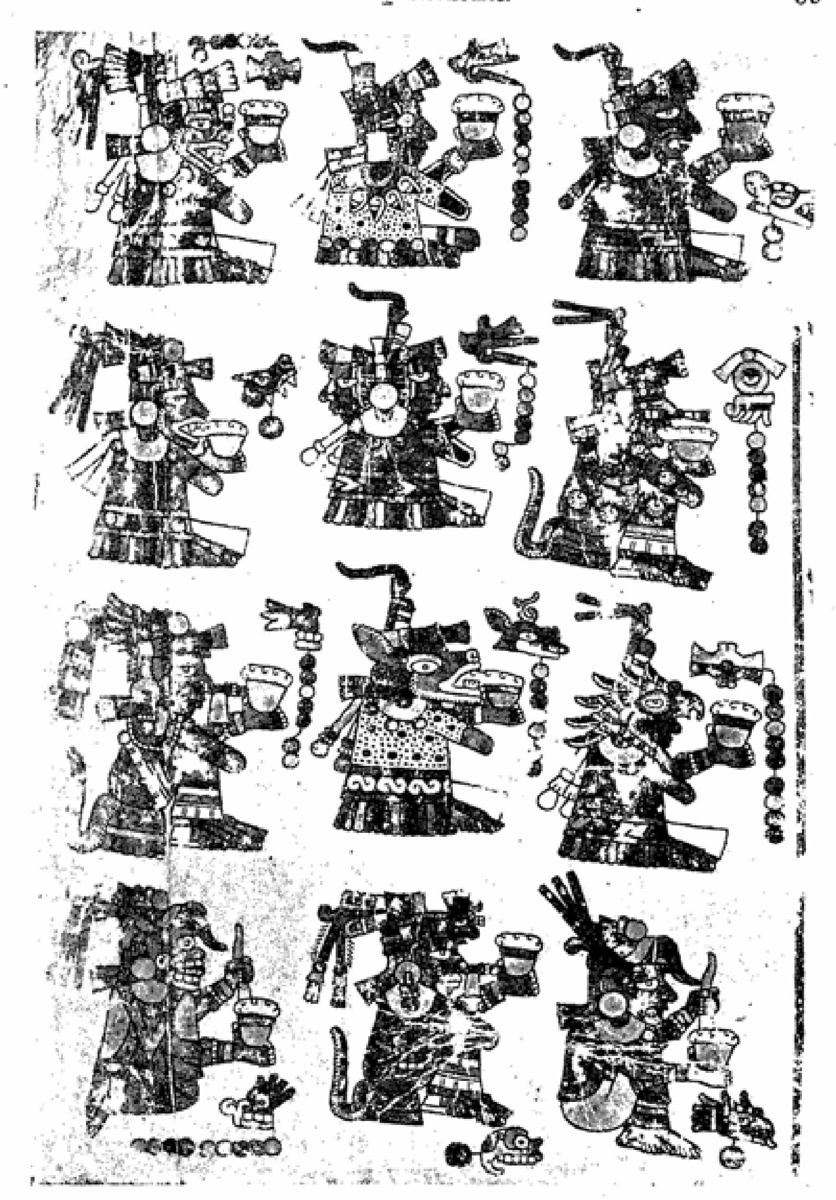


Abb. 24. Weintrinkende Götter.

den zwei Seilträgern und dem Jahreszeichen wie in Reihe *T* auf Seite 14 (Abb. 29). Links steht die schwarze Gestalt, welche das große Bündel schnürt. Darauf folgen verschiedene Symbole,

Tempelchen und Personen, von denen die letzte ein Pflanzenbüschel hoch hält. Wie schon früher erwähnt, kommt die vollständige Gruppe noch mehrere Male vor und bedeutet überall das mexikanische ‚Säkulum‘ von 52 Jahren. Unser obiges Resultat wächst dadurch an auf 166 Jahre weniger 9 Tage. Eine weitere, in ihrer Form schon bekannte Korrektion findet sich auf Seite 24 unmittelbar über dem Anfangsdatum; es ist ein toter Krieger ohne Fahne neben dem Zeichen für ‚Jahr‘, wir ziehen dem entsprechend ein Jahr ab. Auch die nächste Korrektion ist negativ; sie ist leicht kenntlich durch das Bild

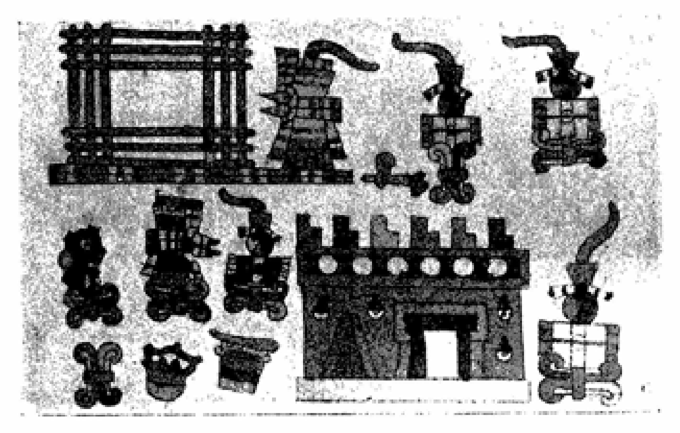


Abb. 25.

der ‚Ostwelt‘, Seite 22 rechts oben (Abb. 25). Die kleinen, charakteristisch verzierten Holzbündel zeigen uns an, daß es sich um ein Jahr handelt, wir ziehen also ein weiteres Jahr ab.

Die letzte Korrektion steht in der linken Spalte dieser Seite. Es ist eine später wieder erscheinende Gruppe von sieben Symbolen für ‚Tag‘, begleitet von einem toten Krieger mit Fahne (Abb. 26). Wir addieren einen Tag. Sämtliche Korrektionen betragen also: $+52^a - 1^a - 1^a + 1^d$, oder 50 Jahre und ein Tag, und wir kommen zum Schlußresultat: 164 Jahre weniger 8 Tage. Die Hälfte dieser Anzahl von Jahren und ihre Bedeutung haben wir schon ihm ersten Teil der Handschrift, Reihe *C* kennen gelernt. Die zapotekischen Astronomen glaubten, daß die Leitkonjunktion des Planeten Venus (mit der Sonne) innerhalb durchschnittlich 82 Jahren um vier Tage gegen ihren

Jahreslauf zurückbleibe. Sie haben sich um einen kleinen Betrag geirrt, sie hätten nämlich 81$^1/_3$ Jahre finden müssen. Die lang andauernden Schwankungen der wirklichen Zahl um den Wert 81$^1/_3$ läßt allerdings ihr ungenaues Resultat verständlich erscheinen. Weicht doch die Konjunktion manchmal

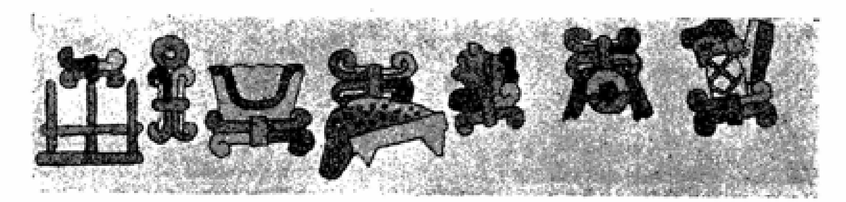


Abb. 26.

schon nach 64 Jahren oder nach 72, 80, 88, 96 und 104 Jahren um ca. 4 Tage zurück.

Das Bildermaterial der Reihe, obwohl aus verschiedenartigen Gruppen bestehend, ist in Einzelheiten mythologisch recht wertvoll. Eine Gruppe erinnert sehr an die von E. Seler in Chich'en Itza aufgedeckten Bilder des Sonnenkultes. Fast alle Symbole beziehen sich auf den Osten, mehrere der schönsten

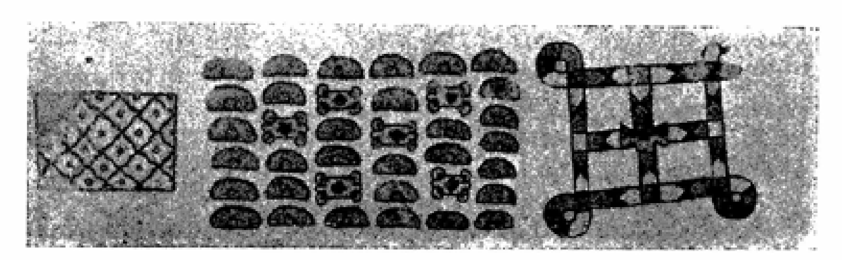


Abb. 27. (Die gelben Streifen gingen beim Photographieren verloren.)

auf Sonne und Mond. Hier sollen wohl alle Ostsymbole, die drei Quetzalcouatl und der Kopf einer Federschlange auf den Morgenstern hinweisen.

Reihe Q.

Der mexikanische Astronom kommt mit dieser Reihe zu einem nur an dieser Stelle behandelten Thema, nämlich zum gemeinsamen Maße für den Umlauf von Jupiter und Merkur. Die Reihe enthält nur zwei Daten:



Abb. 28. Symbole des Ostens. (Rechts unten das Anfangsdatum der Reihe Q.)

a	Seite 20	47. Jahr	257. Tag	8 III,	4 XIX
b	„ 19	52. „	177. „	13 VIII,	7 IV

Das rohe Resultat beträgt $4^a\ 285^d$. In der linken Spalte unten beginnt zum zweitenmal die unserer Handschrift eigentümliche Korrektion des großen Jahresbündels, sie zeigt uns eine Addition von 52 Jahren an. Die zweite Korrektion ist kaum weniger auffällig, obwohl sie hier zum erstenmal erscheint. Auf die große Figurengruppe des Ostens, die uns aus der vorigen Reihe bekannt ist, folgt eine zweite am oberen Rande des Blattes mit der Korrektion, bestehend aus neun gelben Streifen und sechs Totenknochen zwischen vielen Symbolen der Symplegaden (Abb. 27). Die Summe 15 dieser beiden Zahlen wird gebildet; in einer späteren Reihe (*U*) ist dieselbe Summe mit dem negativen Vorzeichen versehen. Wir bilden das Schlußresultat $56^a\ 300^d = 20\,740$ Tage. Die Dauer von 179 Umläufen des Planeten Merkur ist 20 741 Tage, die von 52 Umläufen des Jupiter 20 742 Tage. In Anbetracht der Schwierigkeit solcher Beobachtungen ist der Fehler nicht bedeutend. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß es keine ganzen Verhältniszahlen für die beiden Umlaufszeiten gibt, die bei gleicher Genauigkeit kleiner sind als 179 zu 52.

Reihe R.

Die Reihe ist der vorhergehenden etwas ähnlich, aber leichter zu lesen. Ihre zwei Kalenderdaten lauten:

a	Seite 18	29. Jahr	260. Tag	3 XIII,	2 XII
b	„ 18	46. „	203. „	7 XVIII,	1 XX

Als rohes Resultat finden wir $16^a\ 308^d$. Die Seite macht einen fremdartigen Eindruck, weil der Mittelstrich zwischen den beiden Kolonnen vergessen worden ist.

Zum drittenmal treffen wir als Korrektion die Figurengruppe des großen Jahresbündels, sie ist hier auch die einzige. Wir kommen also zum Schlußresultat: $68^a\ 308^d = 25128$ Tage. Es dauern 63 Umläufe des Planeten Jupiter $25\,129\,^1/_2$ Tage. Die mexikanischen Astronomen fanden also auch hier wieder, wie in der vorigen Reihe, einen etwas zu kleinen Wert. Das liegt wahrscheinlich weniger an der Beobachtung selber, als vielmehr daran, daß bei dieser Anzahl von Umläufen der störende Einfluß der Exzentrizität der Bahn nicht herausfällt.

Reihe S.

Zum erstenmal stoßen wir hier auf eine unvollkommene Reihe, von der nur das Ende angegeben ist und der Anfang ergänzt werden muß. Im Codex Zouche-Nuttall kommt dieser Fall öfter vor. Die linke Spalte von Seite 17 ist in sich abgeschlossen und enthält nur das eine Datum 10 XVIII, 1 XV. Wir werden es mit dem Anfangsdatum der vorhergehenden Reihe zusammenstellen und erhalten so die Zahlen:

a	Seite 18	29. Jahr	260. Tag	3 XIII,	2 XII
b	„ 17	62. „	278. „	10 XVIII,	1 XV

Die Differenz bildet das rohe Resultat 33ᵃ 18ᵈ. Die einzige anzubringende Korrektion steht unten Seite 18 in der zweiten Zeile. Das schon mehrmal verwendete Bild der Ostwelt gibt uns eine negative Einheit. Letztere wird näher bestimmt als ein Jahr, durch das darüberstehende kleine Bündel. Das Endresultat beträgt also 32 Jahre 18 Tage. Die Reihe *N* gab uns das Resultat 32 Jahre 20 Tage und in Wirklichkeit vollziehen sich 15 synodische Umläufe des Planeten Mars in 32 Jahren 19 Tagen. Die Astronomen des Codex Zouche-Nuttall haben sieben Umläufe beobachtet, die einen ähnlichen Vorteil bieten wie 15 oder 22 Umläufe.

Unter den Bildern findet sich wieder eine Gruppe von Ostsymbolen, die schon in Reihe *O* und *P* verwendet ist.

Reihe T.

Diese ist wohl die wichtigste der ganzen Handschrift. Sie bringt uns die auch von den alten Babyloniern gefundene wertvolle Reihe von 223 Monaten (Saros), mit deren Hilfe sich Sonnen- und Mondfinsternisse auf die einfachste Weise und doch mit ziemlich großer Sicherheit voraus berechnen lassen. Die zur Berechnung noch notwendige Tafel, welche allerdings den wichtigeren und schwieriger zu beschaffenden Bestandteil des Rechnungsverfahrens ausmacht, ist bis jetzt in den Schriften der Indianer noch nicht gefunden worden. Eine solche besaßen aber die Astronomen der Dresdener Handschrift für eine andere Basis, nämlich für 405 Monate = 11 960 Tage. Im mexikanischen Kalender hatte letztere mehr Vorteile als der Saros, trotzdem sie ein ungerades Vielfaches des halben Drachen-

monates enthält, und obwohl der anomalistische Monat nicht ohne merklichen Bruchteil in der Basis aufgeht. Das Vorkommen beider Basen in der großen Wiener Handschrift beweist aber doch, daß sich deren Verfasser ernstlich mit den Finsternissen beschäftigten. Die Tafel mögen sie weggelassen haben, weil sie, gleich jener in Yucatan, noch nicht die wünschenswerte Voll-



Abb. 29. Das „Jahresbündel".

kommenheit besaß und so in den gegenwärtigen Kanon ihrer Wissenschaft schlecht paßte.

Unsere Reihe enthält nur drei Daten:

a	Seite	16	31. Jahr	100. Tag	5 III,	13 II
b	„	15	48. „	97. „	9 VIII,	1 IV
c	„	14	53. „	209. „	1 XIII,	1 I

Als rohes Resultat finden wir 22^a 109^d. Die erste Korrektion beginnt auf Seite 16 in der rechten Spalte unten mit den bekannten zwei Seilträgern, die nun schon zum viertenmal

auftreten. Wir haben also auch jetzt wieder 52 Jahre zu addieren. Auf Seite 14 ist die Korrektion des großen Jahresbündels wiederholt und wir addieren deshalb weitere 52 Jahre (Abb. 29). Das dritte Korrektionsglied bildet die rechte Spalte von Seite 15; hier stehen zum zweitenmal in unserer Handschrift die 14 Bilder der Ostwelt, es müssen also wie auf Seite 31 vierzehn Tage subtrahiert werden. Selbst der scheinbare Abschluß in Verbindung mit diesen Bildern findet sich hier wieder. Die nächste Korrektion erkennen wir aus dem toten Krieger mit Fahne in der linken Spalte von Seite 15. Genau dieselben Symbole für ‚Tag' begleiten ihn, wie auf Seite 22, und wir addieren hier wie dort einen Tag.

Die letzte Korrektion ist in der gut isolierten Gruppe von neun gleich großen Tempeln in der linken Spalte von Seite 14 enthalten; wir addieren 9 Tage. Als Schlußresultat ergibt sich $126^a\ 105^d = 46\,095$ Tage. Der siebente Teil dieser Zahl, 6585, ist gleich dem auf ganze Tage abgerundeten Saros.

Reihe U.

Die kurze Reihe enthält in ihren Bildern fast nur bekannte Elemente. Sie beginnt mit einer Serie von Ostsymbolen, die wir schon zweimal angetroffen haben (Seite 22 und Seite 20), und besitzt nur zwei Daten:

a	Seite	13	33. Jahr	89. Tag	7 XIII,	4 I
b	„	12	33. „	115. „	7 XIII,	4 VII

Das rohe Resultat ist hier unter allen bisher gefundenen am kleinsten, es beträgt nur 26 Tage. Zum siebenten Male ist die große Korrektion von 52 Jahren eingeführt und zum zweitenmal die 15 Tage der Reihe *Q* (Seite 20). Wir bemerken in der linken Spalte oben von Seite 13 die neun gelben Streifen und die sechs Totenknochen. Ein sehr auffälliges Element ist aber zur Figurengruppe hinzugekommen, nämlich der blaue Winkelhimmel. Wir haben letzteren schon in Reihe *G* kennen gelernt als Merkmal des negativen Vorzeichens. Ziehen wir deshalb die 15 Tage ab, so lautet das Schlußresultat $52^a\ 11^d$. Innerhalb des Beobachtungskreises der mexikanischen Astronomen gibt es nur ein Thema, worauf sich diese Zahl beziehen könnte, nämlich das Verhältnis ihres Kalenderjahres zum wahren

Sonnenjahr. Die Abweichung von den an anderen Orten gegebenen Werten ist ungewöhnlich groß, denn wenn man nur ganze Tage berücksichtigt, wie es in Mexiko immer geschah, so muß man 13 Tage ansetzen, um die das mexikanische Jahr nach einem ‚Säkulum' vom Sonnenlaufe abweicht. Der Unterschied ist vielleicht darin begründet, daß unsere Handschrift ein Sammelwerk ist; in einer solchen brauchen die einzelnen Resultate nicht durch die Autorität des Redaktors gedeckt zu sein.

Reihe V.

Fünf Kalenderdaten treten in folgender Ordnung auf:

a	Seite	12	18. Jahr	1. Tag	5 XVIII,	5 XVIII
b	„	11	18. „	159. „	5 XVIII,	7 XVI
c	„	10	33. „	143. „	7 XIII,	6 XV
d	„	10	33. „	245. „	7 XIII,	4 XVII
e	„	10	53. „	209. „	1 XIII,	1 I

Der von vorne gesehene große Tlalockopf über einem Berge (Seite 10) macht uns zum viertenmal auf eine ungewöhnliche Form der Korrektion aufmerksam. Bei der ersten Durchsicht scheint aber auf Seite 10 nichts Auffallendes zu stehen. Nach der oft angewendeten Regel müssen die 52 Jahre des großen Bündels hier ungültig sein, weil sie auf einer Bildfläche stehen; ebenso verhält es sich mit dem Datum 1 XIII, 1 I. Das Ungewöhnliche kann deshalb wohl nur darin bestehen, daß diese Angaben wie alle anderen zu behandeln sind und gelten sollen. Unter dieser Annahme finden wir das rohe Resultat 35^{a} 208^{d}. Hiezu kommen die zweimal auftretenden, mit den zwei Seilträgern beginnenden Gruppen der 52 Jahre, wir addieren also 104 Jahre.

Die letzte Korrektion steht auf Seite 7; sie besteht aus zwei Bildern von Bergen, die je ein Spinnennetz in ihrer Höhlung tragen. Wir haben aber im Codex Zouche-Nuttall immer, und hier in allen Fällen bis auf einen, das Netz als Zeichen der Subtraktion angetroffen. Die zwei Berge werden durch das Zeichen zu zwei negativen Zahlenfiguren und wir subtrahieren 2 Tage. Das Schlußresultat beträgt 139^{a} $206^{d} = 50\,941$ Tage. Diese können sich wohl nur auf 1725 Umläufe des Mondes beziehen, die sich durchschnittlich in 50 940 $^{1}/_{3}$ Tagen vollziehen. Höchstwahrscheinlich ist das Resultat aus der Beobachtung von

Sonnen- oder Mondfinsternissen entstanden, zwischen denen dieses Intervall häufig vorkommt. — Die zahlreichen Bilder der Reihe enthalten nichts Originelles; man sieht fast nur vielgebrauchte Symbole und Gruppen ohne Zusammenhang. Ein Bild auf Seite 8 ist vielleicht bemerkenswert, es zeigt uns die Bedeutung der Tlaloczähne als selbständiges Symbol des Ostens. Daß sie auch beim Sonnengott vorkommen, braucht uns deshalb nicht zu überraschen.

Reihe W.

Der neue Abschnitt Seite 6 enthält kein Kalenderdatum. In der letzten Spalte (links) stehen zwei kleine Tempelchen von je 20 Kreisen umgeben. Solche 20 Kreise um eine Figur bedeuten überall 20 Einheiten. Sollte hier auf die so oft in mexikanischen Schriften auftauchende Zahl von 40 Jahren hingewiesen werden, nach denen sich Jahr und Sonnenlauf um 10 Tage, Venus und Sonnenlauf um 2 Tage verschoben haben? In der Borgiagruppe der Handschriften ist die Zahl 40 so oft von der Zahl 12 (10 + 2) begleitet. Auch hier kann man letztere in den zwölf gleich großen Tempeln erkennen, die in einer deutlichen Gruppe beisammen stehen.

Reihe X, Y.

An dieser Stelle häufen sich die Schwierigkeiten und es ist mir nicht gelungen, sie zu überwinden. Der dritte Abschnitt unserer Handschrift geht mit Seite 5 zu Ende. Die vier folgenden Seiten sind einander ähnlich, stehen aber in der Komposition dem Codex Nuttall näher als den vorhergehenden Teilen der Wiener Handschrift. Man sollte deshalb erwarten, daß Seite 5 eine abgeschlossene Mitteilung enthalten müsse, das scheint aber nicht der Fall zu sein. Das Zahlenresultat ist leicht zu gewinnen. Es besteht aus 340 Tagen nebst der großen Ergänzung von 52 Jahren, also aus 52 Jahren 340 Tagen = 19 320 Tagen. Seite 4 beginnt mit einem unvollständigen Datum; vielleicht soll dieses darauf hinweisen, daß hier kein neuer Abschnitt gesucht werden darf. Auf Seite 3 ist nur das mexikanische Säkulum von 52 Jahren verzeichnet, sie soll deshalb wohl auch noch der vorhergehenden Reihe angeschlossen werden. Die Daten dieser drei Seiten stehen in folgender Ordnung:

Seite	5	31. Jahr	3. Tag	5 III,	7 V
„	5	31. „	343. „	5 III,	9 V
„	4	57. „	—	5 XIII,	—
„	4	19. „	—	6 XIII,	—
„	4	101. „	3. „	10 XIII,	12 XV
„	4	105. „	209. „	1 XIII,	1 I

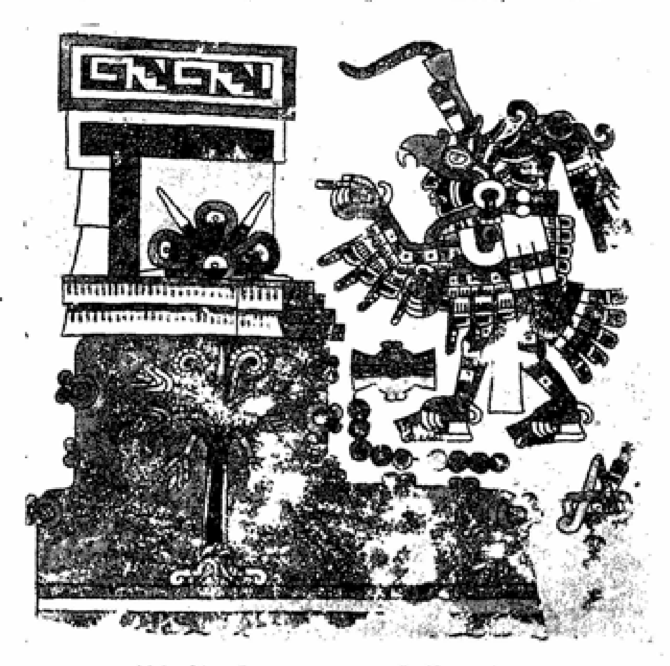


Abb. 30. Venustempel und Planet Venus.

Seite	3	15. Jahr	152. Tag	2 III,	10 XIV
„	3	105. „	209. „	1 XIII,	1 I
„	3	127. „	222. „	10 III,	10 IV
„	3	157. „	209. „	1 XIII,	1 I

Das zweite Datum auf Seite 4 und das erste auf Seite 3 stehen auf einer Bildfläche und zählen deshalb nicht. Ersteres ist außerdem unvollständig. Die einzige Korrektion ist das schon so oft verwendete Säkulum auf Seite 5. Wenn man die drei Seiten als eine einzige Reihe auffaßt, ergibt sich als Resultat $126^a\,206^d$ vermehrt um 52^a oder $178^a\,206^d = 65176$ Tage.

Dieses Intervall kommt zwar der Dauer von 2207 Mondumläufen nahe, unterscheidet sich aber doch davon um zwei volle Tage. Ich halte es für unwahrscheinlich, daß die india-

nischen Astronomen dieses Resultat darstellen wollten; es dürfte vielmehr ein ganz ungewöhnlicher Kunstgriff anzuwenden sein und außerdem eine Zerlegung in zwei Abschnitte.

Das bemerkenswerteste Bild auf den drei Seiten ist das des Planeten Venus und seiner Gottheit auf Seite 4 (Abb. 30).

Reihe Z.

Die letzte Reihe ist eine der wichtigsten und ist vielleicht deshalb besonders geschützt. Zunächst ist sie die einzige, welche von links nach rechts läuft. Sie ist ferner in zwei durch eine Linie geschiedene Teile getrennt; die Wiederholung des letzten Datums von Seite 1 auf der folgenden Seite zeigt aber doch deutlich genug die Verbindung an, ähnlich wie in Reihe *P*, *M* und *L*.

a	Seite	1	34. Jahr	235. Tag	8 XVIII,	8 XII
b	„	1	52 „	177. „	13 VIII,	7 IV
c	„	1	8. „	125. „	8 VIII,	2 XII
d	„	1	92. „	1. „	1 VIII,	1 VIII
e	„	2	17. „	235. „	4 XIII,	4 VII
f	„	2	92. „	1. „	1 VIII,	1 VIII
g	„	2	135. „	263. „	5 III,	7 V
h	„	2	46. „	320. „	7 XVIII,	1 XVII

Als rohes Resultat finden wir 101^a 28^d. Die einzige Korrektion hat eine Form, die wir im Codex Zouche-Nuttall am häufigsten angetroffen haben. Es sind nämlich einzelne Daten auf die Fläche eines Bildes geschrieben (*c*, *e* und *h*), außerdem ist dem einen von ihnen ein Spinnennetz beigefügt (*e*), zum Zeichen, daß die Differenz der beiden Daten *e* und *h* vom Resultat subtrahiert werden soll. Das Datum *c* ist durch den Abschluß der ersten Seite gegen die zweite als isoliertes gekennzeichnet, ein solches wird immer weggelassen.

Als Schlußresultat erhalten wir 101^a 28^d, vermindert um 29^a 85^d, also 71^a $308^d = 26\,223$ Tage. Das ist aber die Dauer von 888 Monaten. Die Triëteris umfaßt 37 Monate, sie ist in unserem Intervall 24 mal enthalten. Wenn die Triëteris 24 mal abgelaufen ist, hat der darauf gestützte Ausgleich mit dem mexikanischen Jahr fast genau zwei Monate zu wenig gerechnet, es müssen nach dieser Zeit zwei Monate zugeschaltet werden. Mit anderen Worten: 72 mexikanische Jahre enthalten 890 Monate.

Der verhältnismäßig weite Umfang astronomischer Kenntnisse in einzelnen Priesterkreisen des alten Mexiko war weder aus den Berichten der Eroberer, noch aus jenen der ältesten Missionare zu erschließen, ja nicht einmal die Aufzeichnungen intelligenter Indianer, die das alte Reich noch kannten, aber in christlichen Schulen gebildet waren, wußten darüber Aufschluß zu geben. Alles war in den wertvollen und sorgfältig gehüteten

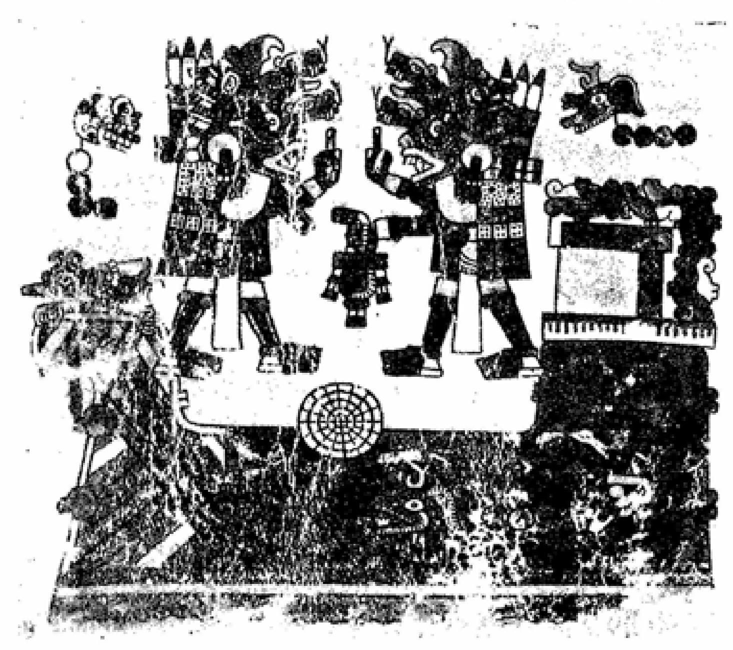


Abb. 31. Datum 4 XIII, 4 VII auf einer Bildfläche (Datum *e*).

vorcórtesianischen Tempelbüchern versiegelt, unter denen unsere Handschrift einen der ersten Plätze einnimmt. E. Seler hat im Verlaufe seiner mythologischen Studien angefangen, die alten Indianerschriften auch in ihren astronomischen Teilen dem Verständnis zugänglich zu machen und es ist ihm auf diesem Gebiete eine wertvolle Ernte zuteil geworden. Am raschesten orientiert man sich hierüber aus seinen drei Abhandlungen: ‚Der Codex Borgia', ‚Die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex-Borgia-Gruppe' und ‚Die Korrekturen der Jahreslänge und der Länge der Venusperiode in den mexikanischen Bilderschriften'.[1] Die große Wiener

[1] Gesammelte Abhandlungen, Bd. I, S. 301 — 340 und S. 618 — 667; Bd. III, S. 199 — 220.

Handschrift — neben dem kleinen Codex Laud das einzige rein astronomische Werk — hat er noch nicht zum Gegenstand seiner Studien gemacht und bezüglich des verwandten Codex Zouche-Nuttall ist er der raffinierten Kunst der indianischen Astronomen, ihre Leser irrezuführen, nicht Herr geworden.

Diese beiden Denkmäler mexikanischer Geheimwissenschaft enthüllen uns nun ein wesentlich anderes Bild der neuweltlichen Astronomie, als die historischen Berichte ahnen lassen. Bei den Mayavölkern hatte zwar E. Förstemann zum erstenmal Hinweise auf Mondbeobachtungen gefunden, daß aber auch die Mexikaner den Mondlauf mit Geschick und Interesse verfolgten, war völlig unbekannt. Nun stellt sich gar heraus, daß letztere schon die einfachste Form der Finsternisrechnung benützten, und zwar nach zwei Grundlagen; daß sie nämlich sowohl den Saros mit 223 Monaten kannten, als auch die echt mexikanische Periode von 46 Tonalamatln oder 405 Monaten.

Beobachtungen der Planeten Jupiter, Mars und Merkur traten zum erstenmal in unseren beiden verwandten Codices auf. Es sind aber nicht etwa Beobachtungen von Anfängern, sondern nach Methode und praktischer Anlage schon Meisterstücke der Forschungskunst ohne Instrumente.

Gute Venusbeobachtungen der Indianer waren uns schon durch die Berichte der ersten Missionare verbürgt und mehrere Mexikanisten hatten auf den engen Zusammenhang solcher Beobachtungen mit dem Tonalamatl aufmerksam gemacht. Zuletzt hat E. Seler das System der angenäherten Venusrechnung aus den Handschriften der Borgiagruppe klargelegt. Unsere beiden Handschriften gehen aber über diese Methoden weit hinaus und es ist mir gelungen, im Codex Borgia ein noch wertvolleres Resultat über den Planeten Venus herauszuschälen.

Die Länge des tropischen Jahres endlich war den Astronomen des Codex Zouche-Nuttall wesentlich genauer bekannt als Hipparch, dem größten Astronomen des Altertums.

Herrn Hofrat J. Ritter v. Karabacek bin ich vielen Dank schuldig für seine wertvolle Hilfe bei Benützung der k. k. Hofbibliothek.

---

31. 7. 1917.

Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte, 182. Band, 6. Abhandlung

Zu den Schriften Ivos von Chartres
(† 1116).

Ein literargeschichtlicher Beitrag

Von

Franz Pl. Bliemetzrieder

Vorgelegt in der Sitzung am 14. Juni 1916

Wien, 1917

In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Der literarische Nachlaß Ivos, der, in der Schule Lanfranks zu Bec gebildet, als Propst der regulierten Kanoniker zu Saint-Quentin und dann als Bischof von Chartres 1091 bis 1116 eine reiche Tätigkeit entfaltet hat,[1] steht gedruckt beisammen in Mignes lateinischer Patrologie, in den Bänden 161 und 162; er umfaßt 290 Briefe, dann Urkunden, weiters Sermonen und endlich 2 Canonessammlungen: decretum und panormia. L. Merlet[2] hat noch 3 Briefe aus dem Manuskript des Codex epistolaris Ivos in Chartres bekanntgegeben. Naheliegend ist die Frage, ob mit diesen Veröffentlichungen sein literarisches Schaffen erschöpft ist. Es muß deshalb hohes Interesse erregen, in den uns überlieferten handschriftlichen Büchern jener Zeit Spuren aufzufinden, welche auf weitere, bisher unbekannt gebliebene Schriften des hochgebildeten Ivo von Chartres schließen lassen. Welche Canonessammlungen dem Bischof von Chartres zugehören, hat seit langer Zeit schon die Literaturhistoriker beschäftigt. Zuletzt hat darüber Paul Fournier eingehende Untersuchungen[3] in schöner Sprache und in wissenschaftlicher Methode angestellt.

---

[1] Gallia christiana nova 9, 819; Chronicon Roberti de Monte (Monum. German. SS. VI p. 485 f.; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 6^2 s. h. v. (Kreutzwald); Haucks Real-Enzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche 9^3 s. h. v. (Wagenmann-Mirbt); A. Clerval, Les écoles de Chartres, Paris 1895, p. 146 ff.; L. Schmidt, Der hl. Ivo, Bischof von Chartres (1911); Literatur bei H. Chevalier, Répert. bibliogr. s. v. Ives.

[2] Lettres d'Ives de Chartres et d'autres personnages de son temps (1087—1130), in: Bibliothèque de l'École des chartes 16 (1855), p. 452; H. Omont, Catalogue général des mss. des bibl. publ. de France, départ. 11, Chartres, Paris 1890, p. 319, Cod. 1029 (H. l. 19).

[3] R. v. Scherer, Handb. d. Kirchenrechts 1 (1886), S. 241; J. B. Sägmüller, Lehrb. d. kath. Kirchenrechts 1 (1900), S. 125; H. Stutz, Kirchenrecht, in: Holtzendorff-Kohler, Enzyklopädie der Rechtswissenschaft 5^7 (1914), S. 300.

Gelegentlich einer größeren Arbeit war ich nun selbst genötigt, das decretum und die panormia Ivonis heranzuziehen und hiebei über die Haltbarkeit der Aufstellungen und Gründe Fourniers meine Beobachtungen zu machen.

Aufgabe der folgenden Zeilen soll es zuerst sein, diese meine Beobachtungen bekanntzugeben; in einem zweiten Teile will ich über das sonstige literarische Schaffen Ivos handeln und dabei mehrere Bruchstücke aus unbekannt gebliebenen Schriften mitteilen.

I.

Die Ergebnisse seiner Untersuchungen[1] hat Fournier selbst in folgender Weise gefaßt.[2] Die Panormia muß ohne Zweifel als das Werk Ivos angesehen werden; ebenso auch das Dekret, obwohl dessen Zuweisung an Ivo noch der Erörterung unterliegt. Endlich scheint es sehr wahrscheinlich, daß die Sammlung *A*, d. h. die zwei ersten Teile der Tripartita, auch Ivo angehört oder seiner unmittelbaren Umgebung. Fournier stellt sich also die Entstehung dieser drei Canonessammlungen so vor: um 1094 oder 1095 wurde über Anregung des Bischofs Ivo verfaßt die Sammlung *A* der dreiteiligen Tripartita; man benützte hierauf dieselbe bei der Zusammenstellung des Dekretes, woraus wiederum als Auszug die Panormia floß. Wenn sich die Dinge in der Weise abgespielt haben, und alles deutet darauf hin, meint Fournier, so stellt jede der drei Sammlungen einen entsprechenden Plan Ivos vor. Zuerst überarbeitet er die Pseudodekretalen; so entstand die Sammlung *A* der Tripartita. Hierauf steckt er sein Ziel weiter; sammelt, so viel es möglich war, kanonistische Texte und dieses Magazin von Texten war das Dekret. Endlich ging er daran, aus diesem Magazin ein kurzes, methodisches und brauchbares Handbuch

---

[1] Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres, in der Bibl. d'École des chartes 57 (1896), p. 645; 58 (1897), p. 26 ff., 293 ff., 410 ff., 622 ff.; Yves de Chartres et le droit canonique, in der Revue des quest. hist. Ann. 32, tom. 63, nouv. sér. 19 (1898), p. 51 ff., 384 ff.; teilweise im Compte rendu du Congrès scient. cathol., Fribourg 1898, 5, p. 216 ff.

[2] Bibliothèque de l'École des chartes 58, p. 325 (die Übersetzung stammt von mir).

herzustellen; das war die Panormia.[1] Das sind die Ergebnisse der Untersuchungen Fourniers.

Fournier stellte aber nicht bloß Behauptungen auf, sondern er lieferte auch sorgfältig gefaßte Beweise. Nach einem kurzen Überblick auf die verschiedene Stellungnahme der Historiker zur Frage der Autorschaft Ivos an den drei Canonessammlungen stellt er fest, daß das Zeugnis von gewichtigen Zeitgenossen und der handschriftlichen Überlieferung dem Bischof Ivo von Chartres einstimmig die Abfassung einer Canonessammlung zuschreibt.[2]

Dabei wäre meines Erachtens auf die Ausdrucksweise der Quellen sorgfältig zu achten. Sigebert von Gembloux in seinem Schriftstellerverzeichnis:[3] composuit etiam insigne volumen canonum (das Adjectiv insigne ist nach dem sonstigen Zusammenhang qualitativ, nicht quantitativ zu nehmen). Ebenso der Anonymus Mellicensis: scribit inter alia nonnulla excerpta de canonibus.[4]

Die continuatio Premonstratensis der Chronik Sigeberts beruft sich auf die allgemeine Kenntnis: volumen quod decreta Ivonis dicunt.[5] In den gesta Guidonis (1125—1135)

---

[1] E. Perels (Die Briefe P. Nikolaus I., Neues Archiv d. Gesellsch. f. ält. deutsche Geschichtskunde 39 (1914), S. 97 ff.) nimmt, ohne sich um ‚die Verfasserfrage kümmern zu müssen‘, die Ergebnisse Fourniers an, erhärtet sie, was die stoffliche Abhängigkeit der drei Sammlungen Tripartita — Dekret — Panormia betrifft, seinerseits und sagt: ‚Sicherer als beim Dekret gesteht die herrschende Meinung bei der Panormia dem Ivo von Chartres die Autorschaft zu.

[2] Bibliothèque 58, p. 312 ff.

[3] De scriptor. eccl. c. 167 (Pl. 160, 586); ich lege kein besonderes Gewicht darauf, daß Ivo selbst vom Dekret im Prolog sagt: ‚ut non sit quaerenti necesse totum volumen evolvere (Pl. 161, 47 c). Vgl. den Art. ‚Sigebert‘ (Holder-Egger) in Haucks Realenzyklopädie.

[4] ed. Ettlinger, n. 95, vgl. die Anfangsworte des Prologs zum Dekret: Excerptiones ecclesiasticarum regularum. Über den Anon. Mellicensis siehe jetzt P. Lehmann, Neue Textzeugen des Prüfeninger Liber de viris illustribus, Neues Arch. 38, S. 550 ff.

[5] Monum. Germ. SS. 6, p. 447; dazu gehören die chronologia Roberti Autissiodorensis ad ann. 1109 (ib. 26, p. 229) und das chronicon Sti. Martini Turonensis (Rer. Gall. scriptores 12, Paris 1781, p. 290 D, 468 E; vgl. A. Molinier, Les sources de l'hist. de France 1/2 p. 312, 1/3 p. 86 ff.

episcopi Cenomanensis:[1] decreta cum libro de sacramentis, quae Ivo Carnotensis episcopus abbreviavit, noscitur contulisse.

Was bedeutet nun der Ausdruck: decreta Ivonis? Die ihn schrieben, werden wohl dabei an etwas Bestimmtes gedacht haben. Aufschluß könnten die Titel der Ausgaben der Ivo zugeschriebenen Canonessammlungen, d. h. die älteste Überlieferung,[2] geben. Aber leider hat Fournier zwar die Handschriften, welche die Tripartita, das Dekret und die Panormia enthalten, zusammengestellt, aber die Titelüberschriften (wenige Ausnahmen abgerechnet) nicht mitgeteilt.[3] Aber vielleicht gibt uns Ivo in einem seiner vielen Briefe eine Andeutung. Ja! in einem Briefe an den Abt Poncius von Cluny schreibt er: Collectiones canonum quas a me postulastis et opuscula mea quae his addi voluistis . . . transmisi vobis.[4]

[1] Mabillon, Veter. Annal. 3, Lutet. Paris 1682, p. 345; Hist. littér. de la France 10, éd. P. Paris 1868, p. 135.

[2] Auch die Überlieferung der Fachgenossen, der Kanonisten, ist von Bedeutung. Der Verfasser des Kommentars zur pars I des Dekrets Gratians, der, selbst ein Angehöriger der französischen Rechtsschule, um 1170 schrieb, beruft sich zweimal bei c. 3 § 1 ff. dist. XV auf decreta Ivonis (H. Singer, Die summa decretorum des magister Rufinus (1912), p. CLXVI f., CLXIX und Note; J. Fr. v. Schulte, Die Gesch. d. Quellen u. Lit. d. canon. Rechts 1 (1875), S. 44): ‚Iam nunc.' Et nota quod multorum opuscula hic enumerantur, plura tamen in decretis Ivonis . . . ‚Item decretales epistolae.' In quibusdam codicibus huic (hic?) plura adiiciuntur capitula a decretis Ivonis excepta. Die angezogene Stelle bei Gratian ist eine crux interpretum eben wegen des Schwankens des Textes, nämlich der gelasianischen Dekretale de recipiendis et non recipiendis libris. Nun bietet aber der Druck sowohl des Dekretes Ivos, 4, 64, wie der Panormia, 2, 91, mehr opuscula als der Text des Dekretes Gratians, z. B. in der Ausgabe Em. Friedbergs. Dekret und Panormia stimmen selbst nicht überein. Das Dekret bringt noch: [5.] Item opuscula b. Basilii Cappadoceni episcopi. [7.] Item opuscula Theophili Alexandrini episcopi (fehlt in der Panormia). [8.] Item opuscula b. Cyrilli Alexandrini episcopi. Die Panormia hat wieder vor § 13 Gratian: Item opuscula b. Gregorii episcopi, ein Eintrag, welcher im Dekret fehlt. Wahrscheinlich meint der Verfasser des Kommentars zur pars I mit seinem Ausdruck: decreta Ivonis das ‚Dekret'. Rufin selbst, welcher nicht der Verfasser dieses Kommentars ist, hat diese zwei Sammlungen Ivos, das Dekret und die Panormia nirgends zitiert (Singer, a. a. O. p. CIII); er gehört der italienischen Schule an. Doch hat er sie benützt (Singer, p. CV).

[3] Bibl. 57, p. 646 f.; 58, p. 26, 294.

[4] Epist. 262 fin. (Pl. 162, 267 C).

Aber wenn dieser Satz etwas beweisen soll, müßte zu Coll. can. das Pronomen ‚mea' aus dem folgenden Gliede: opuscula mea zu ergänzen sein. Wie der Satz dasteht, besagt er nur, daß der Abt ‚Collectiones canonum' von Ivo begehrt habe und dazu die ‚opuscula', welche der Bischof selbst (‚mea') verfaßt hat. Unter diesen ‚opuscula' können jene sechs theologischen Abbandlungen Ivos gemeint gewesen sein, welche jetzt im Drucke Mignes die ersten sechs in der Sammlung seiner Sermonen sind.[1] Solange also der Sinn dieses Satzes im Briefe an Poncius nicht feststeht, ist es auch müßig, aus dem Plural: collectiones canonum einen Schluß zu ziehen,[2] als ob da gar alle die kanonistischen Sammlungen bezeichnet seien, die Ivo zusammengestellt hat. Fournier gesteht daher selbst, daß diese Briefstelle an sich wenig beweist.[3] Sie könnte aber von Bedeutung sein im Zusammenhalte mit dem oben angeführten Satze in den gesta Guidonis episcopi Cenomanensis, worin die Rede ist von der Schenkung eines Codex, der die ‚decreta (Ivonis) cum libro de sacramentis' enthielt. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind nun unter diesem liber de sacramentis eben jene erwähnten Sermonen Ivos zu verstehen,[4] weil sie von den

[1] Ivo selbst nennt wenigstens eine dieser Abhandlungen: opusculum. Die Titel derselben sind: De sacramentis neophytorum; de excellentia sacrorum ordinum; de significationibus indumentorum sacerdotalium; de sacramentis dedicationis; de convenientia veteris et novi sacrificii, ut auctor ipse nominavit, opusculum [in epist. 231, Pl. 162, 234 A]; quare Deus natus et passus sit. Siehe darüber die Hist. littér. 10, p. 133 ff.

[2] Fournier weist auf die Stelle in Ivos epist. 80 hin, wo von Burchards Dekret gesagt ist: In collectionibus autem Burchardi Wormatiensis episcopi (Pl. 162, 101 C). Ich erwähne die Eintragung im Anonymus Mellicensis n. 94: Burchardus W. epus scribit collectiones utillimas de canonibus.

[3] Bibl, a. a. O. p. 314.

[4] Hist. littér., ed. cit. 10, p. 135. B. de Montfaucon, Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova, Parisiis 1739, p. 1359: bibliotheca Montis S. Michaelis in periculo maris n. 129: Ivonis Carnotensis epistolae. Eiusdem liber de sacramentis, et sermones, also eine Zusammenstellung, die in Mignes Patrologia vorliegt: zuerst jene erwähnten theologischen Abhandlungen (sie sind ja wirklich Vorträge an den Klerus, die jungen Kleriker usw.), dann die Predigten. Eine andere Deutung des Ausdrucks liber de sacramentis ist kaum denkbar. In der bibliotheca Casinensis notierte Montfaucon, p. 225 und 325: Tractatus de Sacramentis Ivonis episcopi Carnutensis.

sacramenta, d. h. von den Kulthandlungen sprechen, also jene ‚opuscula mea' im Briefe Ivos an Poncius. Der von Bischof Guido geschenkte Codex enthielt also die decreta Ivonis und die opuscula Ivos. Beide Sätze sind durchaus gleichartig: Collectiones canonum . . . opuscula mea — decreta cum libro de sacramentis, quae (d. h. decreta) Ivo . . . abbreviavit. Die collectiones canonum wären somit doch die decreta quae Ivo . . . abbreviavit. Es würde sich also nur darum handeln, das von Bischof Guido geschenkte Manuskript zu entdecken. Aber in der heutigen Stadtbibliothek von Le Mans scheint es nicht vorhanden zu sein.[1]

Ein zweites Selbstzeugnis Ivos aber ist vorhanden, dem Fournier mit Recht das größte Gewicht beimißt: der Prolog, der in den Angaben des Dekrets und der Panormia zu lesen ist.[2] Er hat den Beweis für die Echtheit desselben, daß er wirklich von Ivo herstammt, geliefert und erbracht: es läßt sich kaum etwas einwenden.[3] Also der Prolog ist Ivos Werk. Da er nun darin eine Canonessammlung ankündigt, zu welcher dieser Prolog geschrieben ist: Excerptiones ecclesiasticarum regularum partim ex epistolis Romanorum pontificum, partim ex gestis conciliorum catholicorum episcoporum, partim ex tractatibus orthodoxorum patrum, partim ex institutionibus catholicorum regum . . . in unum corpus adunare curavi,[4] so fragt es sich, welche es ist, also zu welcher der zwei (drei) ihm zugeschriebenen (Tripartita), Dekret und Panormia der Prolog gehört. Antwort auf diese Frage zu erhalten, ist deshalb

[1] C. Couderc, Manuscrits de la bibliothèque du Mans (Catalogue général, départ. 20, 1893); G. Haenel, Catalog. librorum mssorum, Lipsiae 1830, p. 198 ff.

[2] Pl. 161, 47—60; 1041—1046.

[3] Bibl. 58, p. 314 Note 2, p. 27 Note 2.

[4] Pl. 161, 47 B; das Wort ‚curavi' kann nicht für eine Auffassung ausgebeutet werden, daß Ivo bloß die Anregung zur Sammlung des Dekretes gegeben, die Ausführung aber seinen Sekretären aufgetragen habe. Vgl. unten S. 16, Anm. 1. Der Satz: In unum tamquam speculum congeram (M. Grabmann, Gesch. d. schol. Methode 1, 1909, S. 241, Anm. 3) ist nicht aus dem Prolog Ivos, sondern aus dem Dekret selbst, ps. 1 c. 1, also fremdes Eigentum, und kann nicht als Beleg für Ivos Gedanken verwendet werden, seine ‚systematisierende Tendenz' nicht erhärten. Ich halte es in diesem Punkte mit P. Fournier (Revue des Quest. hist. Année 32, p. 91 Note 2, 92 Note 3, 96).

wichtig, weil derselbe in der Überlieferung der Handschriften vor beiden, dem Dekret und der Panormia steht,[1] und weil in der Beweisführung Fourniers dieser Prolog, beziehungsweise die Auslegung, welche er ihm gibt, die Hauptrolle spielt.[2] Ich muß deshalb dieser Auslegung Schritt für Schritt folgen.

Fournier sagt so: es ist im Prolog ganz zuerst gesagt, daß die angekündigte Canonessammlung aus vier Elementen gemacht sei: den Dekretalen der Päpste, den Canones der Konzilien, den Auszügen aus den Werken der Kirchenväter und den Fragmenten aus den Gesetzen christlicher Fürsten. Dies entscheidet die obige Frage noch nicht: aus diesen vier Elementen besteht das Dekret, die Panormia und manche andere Sammlung. Aber der Prolog Ivos gibt noch mehr an. Wir erfahren, daß die Sammlung, wozu er gehört, mit Texten beginnen soll, die auf den Glauben sich beziehen. Das ist nun wieder beim Dekret der Fall und bei der Panormia. Der Prolog sagt uns weiter, daß die fragliche Sammlung nach einem methodischen Plan angeordnet sein werde, so zwar, daß das Nachsuchen ebenso leicht wie rasch erfolgen könne. Die Texte werden darin so genau in Klassen eingeteilt sein, daß der Leser, welcher diese Texte kennen lernen will, die auf eine bestimmte Sache sich beziehen, nicht in die Notwendigkeit versetzt ist, das ganze Buch durchzuschauen, sondern bloß die betreffenden Kapitel, welche ihm durch die entsprechenden Titelrubriken angegeben werden. Die Canonessammlung in Frage muß also ein methodisches Werk sein, wo reiche Hinweise den Leser führen. Derart ist aber nicht die Beschaffenheit des Dekrets; die Methode ist da ganz primitiv und die Titelhinweise sind sehr gekürzt. Durch die Ordnung hingegen, durch die langen Titelüberschriften, welche jedem Buch der Sammlung vorhergehen, entspricht die Panormia gut jener Beschreibung. Dies die Beweisführung Fourniers, welche einen regelrechten Syllogismus darstellt: er schließt daraus, daß der Prolog von Ivo für die Panormia bestimmt wurde, somit ist sie ein echtes Werk des Bischofs von Chartres. Sind somit die Prämissen wahr, bleibt auch der Schluß bestehen.

---

[1] Bibl. 58, p. 315, Note 1.

[2] Ibid., p. 315 II.

Entscheidend war für Fournier seine Auffassung der hergehörenden Sätze des Prologs und es ist ihm hierin rechtzugeben. Der Prolog ist entscheidend. Gleich im ersten früher angeführten Satz gibt Ivo den Stoff an, den er auszog und verarbeitete, um anschließend daran den Zweck dieser Sammlung oder excerptiones und die Gesichtspunkte zu nennen, die für ihn bei der Stoffauswahl, der Anordnung und der Ausarbeitung maßgebend waren. A fundamento itaque christianae religionis, id est, fide inchoantes, sic ea quae ad sacramenta ecclesiastica, sic ea quae ad instruendos vel corrigendos mores, sic ea quae ad quaeque negotia discutienda vel definienda pertinent, sub generalibus titulis distincta congessimus. Ich glaube mich nicht zu täuschen, wenn ich diesen Satz so verstehe, daß Ivo dem gesammelten Stoff die Texte entnahm, welche 1. auf die Sakramente, 2. auf die Bildung und Besserung des sittlichen Lebens und 3. auf sonstige Handlungen Bezug hatten; daß diese dreiteilige Stoffscheidung, durch die Wiederholung der Partikel sic scharf gekennzeichnet, zugleich in großem Aufriß den Plan der Anordnung bedeutet, welche daher in der fraglichen Sammlung wird wiedergefunden werden müssen. Diese Dreiteilung gedachte Ivo aber auch äußerlich kenntlich zu machen, dadurch, daß er sich nicht mit den Einzeltiteln der Kapitel begnügte, sondern die zusammengehörenden Texte unter Generaltitel zusammenzog. Mehr kann in diesem Satze, glaube ich, nicht entdeckt werden, insbesondere nicht, wie umfangreich und genau diese Generaltitel sein werden: von Unterabteilungen ist nicht die Rede. Den Zweck dieser Einrichtung gibt Ivo im folgenden Satz an: ut non sit quaerenti necesse totum volumen evolvere, sed tantum titulum generalem suae quaestioni congruentem notare et ei subjecta capitula . . . transcurrere. Also dem Benützer soll die Mühe und die Zeit erspart bleiben, das ganze Buch nach dem Gewünschten durchgehen zu müssen. Das Hilfsmittel waren die ‚Generaltitel', welche dem Sucher den Weg wiesen, wo die gesuchte Materie zu finden ist. Also der Gegensatz ist: das ganze Buch — Zusammenfassung des Gleichartigen unter ‚Generaltitel'. Die Genauigkeit dieses Titels, welche die weiter teilenden Feinheiten des Inhaltes berücksichtigen würde, ist hier nicht ausgedrückt, noch weniger sind Untertitel an-

gekündigt. Es kann gefragt werden, warum Ivo es so ausdrücklich hervorgehoben hat, daß er diese Einrichtung anbringen will. Schon sein Hauptgewährsmann, Burchard von Worms in seinem Dekret, und die späteren Verfasser von Canonessammlungen römisch-gregorianischer Richtung halten mehr oder weniger diese Technik ein.[1] Wenn infolgedessen nicht lediglich die Rücksicht auf die sachliche Brauchbarkeit auch Ivo dazu bestimmte, so mußte das Erscheinen von Sammlungen von der Art der Collectio Britannica,[2] deren chronologische Stoffordnung den Benützer allerdings durch das ganze volumen jagte, den praktischen Bischof von Chartres darauf Bedacht nehmen lassen, die neuen Texte durch Unterordnung unter ein sachliches System dem Sucher bereitzustellen.

Meine Auslegung dürfte den Sinn des Prologs getroffen haben. Infolgedessen zeigt es sich, daß Fournier aus demselben zuviel herausgelesen hat. Davon, daß das Nachsuchen durch die Einrichtung der fraglichen Sammlung ebenso leicht wie rasch bewerkstelligt sei, steht im Prolog nichts; auch nichts davon, daß die Materialien genau (exactement) in Klassen eingeteilt seien. Den Satz im Prolog, wo Ivo die Dreiteilung macht, in ea quae ad sacramenta ecclesiastica — quae ad instruendos vel ad corrigendos mores — quae ad quaeque negotia discutienda vel definienda pertinent, hat Fournier scheinbar übersehen, ebenso wie auch den Schlußsatz[3] des Prologs, worin er die Aufstellung einer Übersichtstafel über den Inhalt ankün-

---

[1] Burchard v. Worms setzt jedem der 20 Bücher seines Dekretes (Pl. 140) einen kurzen Titel vor und gibt dann in einem argumentum genauer den Inhalt an. Anselm v. Lucca und Deusdedit haben kürzere Generaltitel (Pl. 149: Collectio canonica XIII ll. und Fr. Thaner, Anselmi episcopi Lucensis Collectio canonum, Oeniponte 1906—1915; P. Martinucci, Deusdedit collectio canonum, Venetiis 1869; V. Wolf v. Glanwell, Die Canonessammlung des K. Deusdedit (1905). Länger sind die Titel wieder in der sogenannten Sammlung von 74 Titeln (Fr. Thaner, Untersuchungen und Mitteilungen zur Quellenkunde des kanon. Rechtes I, Sitzungsber. d. Wiener Akad., phil.-hist. Kl. 89, 1878, S. 601 ff.) und in der Sammlung von Bordeaux (J. Tardif, Une collection canonique poitevine. Nouv. rev. hist. de droit franç. et étranger 21 (1897), p. 149 f.).

[2] P. Ewald, Die Papstbriefe der britischen Sammlung (Neues Archiv 5, S. 275 ff.).

[3] Pl. 161, 60 A.

digt: Deinceps singularum partium titulos, totius voluminis intentionem continentes breviter perstringemus, ut hinc... lector advertat, quid in unaquaque parte sibi necessarium quaerere debeat. Das ganze volumen wird also in ‚partes' geschieden sein, denen je ihre Titel entsprechen. Damit ist der mögliche Gedanke, daß die Zusammenfassung der subjecta capitula zu Generaltiteln und die Einteilung des volumen in partes nicht zusammenfallen, abgeschnitten. Von einer großen Genauigkeit dieser Titel ist hier wieder keine Rede, wie auch nicht von Untertiteln innerhalb der partes selbst.

Es zeigt sich also, daß der Obersatz im Syllogismus Fourniers nicht den wahren Inhalt des Prologs wiedergibt. Nun zu seinem Untersatz, daß die im Prolog angekündigte Definition der fraglichen Sammlung nicht auf das decretum passe, sondern nur auf die panormia.

Ein Scholastiker würde sagen: Nego minorem. Prüfen wir also: auf welche von beiden Sammlungen stimmt die Beschreibung des Prologs, wie ich sie festgelegt habe? Richtig ist, daß in beiden der Autor sowohl des Dekretes wie der Panormia mit Texten beginnt, welche das richtige Glaubensbekenntnis normieren: ‚fundamento christianae religionis, id est, fide inchoantes.'[1] Aber in welcher von beiden trifft man die folgende Dreiteilung?

1. sacramenta ecclesiastica,
2. instruendi (Belehrung) vel corrigendi (Besserung) mores,
3. quaeque negotia discutienda vel definienda.

Ich prüfe die Generaltitel des Dekrets und finde pars I—V = sacramenta, wobei ich den Titel über den Primat der Kirche und die Hierarchie noch herzu rechne. Es folgt die pars VI: De clericorum conversatione, et ordinatione, et correctione, et causis, also zuerst eine Belehrung über die vorschriftsmäßigen Sitten der Kleriker, und dann ihre Besserung, wenn sie abirren; pars VII: De monachorum et monacharum singularitate et quiete: et de revocatione et poenitentia eorum qui continentiae propositum transgrediuntur, also wieder für die

[1] Decr. 1, 1—44; Panorm. 1, 1—9.

Ordensleute zuerst eine Belehrung und dann die Besserung; pars VIII: De legitimis coniugiis. De virginibus. . . . De raptoribus earum. . . . De concubinis . . . deque poenitentia singulorum; pars IX: De incesta copulatione et fornicatione. . . . et de correctione et poenitentia singulorum — dasselbe Bild: Rechtsbelehrung und Besserung, und so fast immer dieselbe Erscheinung; pars XIII: De raptoribus, de furibus . . . et eorum correctione, also es erscheinen hier ausdrücklich die ‚mores corrigendi'; pars XIV: De excommunicatione . . . und pars XV: De poenitentia . . . gehören offenbar noch zu dieser Abteilung. Die folgende pars XVI: De officiis laicorum et causis eorundem halte ich für die dritte Abteilung; denn die bisherigen zwei Abteilungen gehen ohne Zweifel die Kleriker an: Sakramentenspendung und berufene Belehrung und Besserung der Sitten des Volkes, somit ist der neue Titel: De officiis laicorum et causis eorundem von den vorhergehenden sachlich geschieden und ich glaube hier: den dritten Sachteil des Prologs: quaeque negotia wieder zu erkennen; denn es sind da wirklich allerhand Sachen zusammengetragen.

Ohne große Schwierigkeit also kann die im Prolog angekündigte Dreiteilung des Stoffes im Dekret wiedergefunden werden. Ja, es ist aber noch eine pars, die XVII., übrig, mit dem Titel:[1] continens speculativas sanctorum patrum sententias de fide, spe et charitate? Diese pars ist in der Dreischeidung des Prologs ohne Zweifel nicht angekündigt; denn alle drei Teile charakterisiert das Gemeinsame, daß sie alle zum praktischen Leben in Beziehung stehen; zudem schließen ‚negotia' und speculativae sententiae sanctorum patrum ganz gewiß sich aus; also die pars XVII des Dekrets gehört nicht zur Dreiteilung des Prologs. Mit dieser pars XVII, wie sie in den heutigen Drucken dem Dekret angefügt erscheint, hat es nun ein merkwürdiges Bewandtnis. Es lehrt dies ein Blick in die wenigen Angaben über die hierhergehörige handschriftliche Überlieferung, welche die hochinteressanten Untersuchungen Fourniers bieten. Er führt unter den Handschriften des Dekrets an erster Stelle an:[2] Nationalbibl., lat. 3874, einst

[1] Pl. 161, 967.
[2] Bibl. de l'École des chartes 58, p. 26.

Colbert, 935, XII. s. Leider sind die Angaben Fourniers über die hierhergehörigen Handschriften so dürftig. Schnell ist er bei diesem Manuskript mit der kurzen Bemerkung fertig, daß es bei der pars XVI aufhört, so daß man den Eindruck erhält, das Manuskript solle als unvollständig bezeichnet werden, weil Fournier bei der Anführung der folgenden Manuskripte hinzufügt, daß z. B. Nat. Bibl. lat. 14315 das Dekret vollständig, d. h. alle 17 Teile enthält. Nun ist aber die auffallende Erscheinung sehr zu beachten, daß die Collectio *B* der Tripartita,[1] welche nach den genauen Untersuchungen Wasserschlebens und L. Fourniers ein Auszug aus dem Dekret ist und schon sehr bald mit der Collectio *A* zu jener Sammlung vereinigt wurde, die unter den Gelehrten die Tripartita heißt, so zwar, daß kein Manuskript heute vorhanden ist, welche die zwei Teile getrennt für sich überlieferte, daß diese Collectio *B*, sage ich, wie Fournier versichert, die pars XVII nicht ausgebeutet hat, während alle übrigen XVI mit einer Anzahl von Fragmenten darin vertreten sind.[2] Weiter: Fournier berichtet von einem Manuskript in der Bibliothek Corsini zu Rom mit einem Auszug aus dem Dekret, welcher wieder nur die Teile I—XVI umfaßt.[3] Endlich auch die Panormia selbst, deren Entstehung Fournier gegen 1095 ansetzt, also wenig später als das Dekret selbst,[4] hat nichts dieser pars XVII Entsprechendes (ebenso den Teilen XIII und XV).[5] Es ist das gewiß auffällig genug, um darauf hinzuweisen. Wahrscheinlich wird erst die genaue Beschreibung der Handschriften Antwort und Aufklärung dieses Punktes bringen, welche wohl nur vom zukünftigen Herausgeber einer kritischen Edition der Canonessammlungen Ivos zu erhoffen ist.[6]

---

[1] Bibl. de l'École des chartes 57, p. 678—684.

[2] Eb., p. 680.

[3] Eb., 58, p. 27; 412 f.

[4] Eb., p. 310.

[5] Eb , p. 297.

[6] Man kann übrigens zweifeln, ob diese pars XVII des Dekrets vollendet wurde. Denn da die Kapitel 4—11, 121—136 aus dem Enchiridion Augustins stammen, ist es wahrscheinlich, daß auch der Titel dieser pars XVII continens speculativas sanctorum Patrum sententias de fide, spe et charitate eine Nachahmung der Überschrift des Buches Augustins ist: Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et charitate. Aber es sind,

Wie entspricht nun die Panormia der im Prolog angekündigten Dreiteilung? Schon ein Blick auf die Inhaltstafel vorher[1] zeigt sofort, daß diese Dreiteilung in der Panormia ganz aufgegeben wurde. Während der Prolog ausdrücklich die Dreischeidung ankündigte und im Dekret zwischen pars V und VI, XV und XVI der Einschnitt zu beobachten war, ist das in der Panormia verschwunden und der dritte Teil: quaeque negotia = decretum pars XVI: de officiis laicorum et causis eorundem, ist in der Panormia in das fünfte Buch zusammengearbeitet mit Materialien die Kleriker betreffend und es folgen erst darauf die Titel über die nuptiae, die homicidia usw. Diese Untersuchung ist also recht ungünstig für die Panormia ausgegangen.

Ivo kündigt weiters im Prolog an, daß die dreifache Stoffteilung im Interesse des Gebrauches durch entsprechende Generaltitel gekennzeichnet sein soll (sub generalibus titulis distincta); woraus hervorgeht, wie diese Titel ausschauen werden. Sie haben in ihrer Wortfassung anzuzeigen die Abteilung über die Sakramente, über die instruendi vel corrigendi mores, über die quaeque negotia. Ein Blick auf die sechzehn Titel des Dekrets lehrt sofort, daß darin diese Forderung vollends erfüllt ist, während das in der Panormia gar nicht der Fall ist. Die im Dekret pars VI—XVI durchgehends eingehaltene und im Titel ausgedrückte Anordnung: mores instruendi vel corrigendi ist in der Panormia fallengelassen; in den Titeln der Bücher VI—VIII erscheint das Wort poenitentia oder correctio gar nicht, wie denn die pars XVI de poenitentia des Dekrets in der Panormia nicht verarbeitet wurde.[2] Es ist zu beachten, daß Ivo Generaltitel den einzelnen Abteilungen vorzusetzen verspricht und nicht ‚Summarien', wie Fournier sich ausdrückt; diese zwei Dinge sind gar sehr von einander verschieden: ‚Titel' und ‚Summarien'. Wenn auch die Inhaltsüber-

---

im Drucke Mignes wenigstens, nur Kapitel die fides betreffend vorhanden; aus den Teilen des Enchir. die spes und charitas betreffend c. 114—122 (Pl. 40, 285—290) ist kein Kapitel exzerpiert. Oder war das von vorneherein nicht beabsichtigt? Doch wozu dann der dreiteilige Titel, der das ganze Enchiridion umfaßt? Flüchtigkeit der Arbeit?

[1] Pl. 161, p. 1043 ff.; vgl. Fournier, Bibl. 58, p. 296 f.

[2] Eb., p. 297 und Pl. 161, p. 1044 ff.

schriften im Dekret sehr gekürzt sind, so dürfte gerade diese Beschaffenheit der Natur des ‚Titels' entsprechen. Obwohl die Panormia straffere Anordnung des Gleichartigen im Innern des Titels aufweist, also Unterabteilungen eingeführt hat, so war das jedoch nicht, was Ivo im Prolog versprochen hat.

Also auch der Untersatz im Syllogismus Fourniers ist nicht richtig; er wird vielmehr zu lauten haben: Nun aber entspricht die Anordnung des Stoffes und die Verwendung der Generaltitel im Dekret genau der Beschreibung des Prologs, nicht so aber diejenige in der Panormia.

Der Prolog kündigte am Schluß eine Inhaltstafel an, die im heutigen Druck des Dekrets allerdings fehlt, bei der Panormia aber steht.[1] Entscheidung können auch da wieder nur

[1] Pl. 161, p. 1043 ff. — Zur Klärung kann die Vorrede zur Collectio 10 partium viel beitragen (abgedruckt bei V. Rose, Verzeichnis der Meerman-Handschriften des Th. Phillipps (1892), S. 207). Dieser Prolog geht dem Prologe Ivos vorher, lehnt sich betreffend die Einteilung der folgenden Sammlung teilweise an ihn an, unterscheidet sich aber auch wieder. Totius voluminis summam in decem partes distinxi. Auch Titelüberschriften verspricht er zum Zwecke leichterer Auffindbarkeit der gesuchten Materien anzuwenden. Aber er spricht nicht von ‚Generaltiteln', sondern: singularum capitibus distinctionum proprios titulos annotare curavi. Der Verfasser sah sofort ein, daß dieser Vorgang seine schwachen Seiten hätte, weil so de eodem Titel vorkämen, also Titel, die gleiche Materie anzeigend. Um das zu vermeiden, hat er die Titel gleicher Materie zusammengezogen: contraxi, ut non singulis capitulis singulos titulos ascriberem, sed singulis titulis plura capitula subiicerem. Manchmal hat er besonders inhaltsreiche Titel per membra ‚subdistinguiert' und korrespondierende Punkte zu diesen membra und den dazugehörenden Kapiteln gesetzt. Nach diesem Prolog folgt der Prolog Ivos und dann eine Übersichtstafel des Inhaltes der Sammlung. Nach der Beschreibung Fourniers (Bibliothèque de l'École des chartes 58, p. 434 ff.) folgen dann die Texte, aber nicht mehr die partes unter Generaltitel, der nicht vorhanden ist (wie es scheint), sondern die einzelnen partes sind in Spezialtitel eingeteilt, unter welchen die dazu gehörigen Kapitel aufgeführt werden. Genau so ist nun die Panormia im Drucke Mignes eingeteilt, nur daß ein eigener Prolog nicht vorausgeschickt wird. Diese Spezialtitel sind aus der Übersichtstafel wiederholt. Dieses System geht also über das im Prolog Ivos angekündigte (generales tituli über den partes) hinaus; deshalb hat es auch der Verfasser des Prologs zur Collectio 10 partium genau beschrieben. Das war der Fortschritt über den Prolog Ivos hinaus. Vollständige Klärung kann nur der Handschriftenbefund bringen.

die Urausgaben, d. h. die Handschriften bringen; wie es diesbezüglich darin sich verhält, hat Fournier leider nicht angegeben. Ob übrigens die Untertitel in der Panormia, d. h. die in den Drucken innerhalb der einzelnen Bücher stehen, echt seien, können auch wieder nur die Handschriften zeigen. Jene Ankündigung am Schluß des Prologs besagt noch, daß die fragliche Sammlung in ‚partes' geschieden werden soll. Gerade das Dekret zählt nun XVII ‚partes', während die Panormia in ‚libri' eingeteilt erscheint (in den heutigen Drucken nämlich), obwohl auch die gedruckte Inhaltstafel der letzteren I—VIII ‚partes' zählt.

Aus dem Gesagten dürfte sich mit Sicherheit ergeben, daß der Prolog gerade im Hinblicke auf das decretum geschrieben wurde, daß somit das Dekret die im Prolog angekündigte Canonessammlung ist und nicht die Panormia. Wer die oben angeführten entscheidenden Sätze des Prologs liest, so wie sie dastehen, sie so versteht, wie sie nach dem damit gewöhnlich verbundenen Sinn zu verstehen sind: dem wird es ‚unbestreitbar' (incontestable[1]) sein, daß Fournier aus den ganz klaren und deutlichen Worten zuviel herausgelesen hat. Vollends ist aber Fournier zu weit gegangen, wenn er das unzutreffende Urteil hinschreibt, daß es dem Dekret absolut an Methode fehle.[2] Ordnung ist ohne Methode kaum denkbar. Nun stellt Fournier selbst fest, daß die Ordnung der zwei Sammlungen, des Dekrets und der Panormia, zusammen verglichen fast die gleiche ist.[3] Es fehlt also dem Dekret nicht absolut an Methode.

Somit hat sich der stärkste Beweis, den Fournier aus dem Prolog für die Panormia zu gewinnen geglaubt hat, nach erneuter Prüfung des Prologs in die stärkste Stütze zugunsten des Dekrets umgewandelt.

Fournier war bestrebt, die wankende und von A. Theiner[4]

---

[1] Bibl. 58, p. 317 III.

[2] Eb.: La méthode fait absolument défaut.

[3] Eb., p. 297; in der Revue des Questions historiques, Ann. 32, heißt es sogar: Les divers éléments du Décret sont distribués méthodiquement en XVII parties (p. 396).

[4] A. Theiner, Disquisitiones crit. in praecip. canon. et decretal. collectiones, Romae 1836, p. 176 (ich muß die Stelle hersetzen): Quod vero hactenus

bestrittene Echtheit des Dekrets wieder auf die Beine zu bringen. Die Argumente, die er zusammenstellt, sind mir willkommen, um den bereits gewonnenen Hauptbeweis für die Autorschaft Ivos am decretum zu stärken. Ich kann nicht einmal Fournier zugeben, daß, wie er sagt,[1] die Überlieferung der Handschriften des Dekrets, übrigens sehr wenig vertreten, nicht klipp und klar für die Autorschaft Ivos sich aussprechen. Theiner glaubt, sich auf das vollständige Schweigen zweier Codices, eines Wiener und eines Londoner, berufen zu können. Er teilt aber mit, daß darin auch der Prolog steht und folgende Aufschrift trägt, welche sich nach Fournier in dem erwähnten Codex Corsini findet:[2] Incipit prologus domini Ivonis Carnotensis episcopi ante collectionem ecclesiasticarum regularum de convenientia et dispensatione eorundem (Fournier: canonum).

Ivo decreti auctor habitus fuerit, id ex errore evenisse videtur. Eiusdem siquidem auctor, quum . . . non adeo multum in ordinandis suae collectionis documentis valeret, ut ex tribus ordinatis ac certa ratione digestis compilationibus nonnisi informem molem collegerit, ne praefari quidem operi suo illiusque rationem exponere ausus est. Hinc optimum simulque brevissimum duxit, operi Ivonis prologum praeponere. Qua in sententia maxime affirmor, postquam codices duos, vindobonensem unum, alterum londinensem sedulo dispexi, quorum uterque decretum XVII in partes divisum exhibent. In hisce codicibus nullibi decretum Ivoni tribuitur, in utraque tamen ipsius prologus invenitur, atque ita appositus, ut omnino pateat tunc temporis decreti auctorem minime tam ignotum fuisse, quam hodiedum illum esse videmus. Hoc utriusque codicis exordium: Incipit prologus domini Ivonis Carnotensis episcopi ante collectionem ecclesiasticarum regularum de convenientia et dispensatione eorundem, quo in titulo librarius per hoc verbum ‚ante' satis indicat, se Ivonem tamquam huius decreti auctorem minime existimasse. Ivonis insuper nomen neque in principio neque in fine singularum partium et, quod magis mirandum est, nec in fine quidem totius operis, quo tamen in loco librarii auctoris nomen ascribere soliti erant, apparet. In alio vero codice parisiensi . . . qui idem decretum, relicta tamen XVII. parte, exhibet, decretum et panormia tamquam unum idemque opus habetur; ita enim inscriptus est codex: Panormia Ivonis Carnotensis episcopi collecta de libris autenticis decretorum, canonum, legum romanarum, et de libris orthodoxorum patrum. Minime igitur dubitandum esse puto hanc solam ab causam decretum Ivoni attributum fuisse, quod ipsi Ivonis prologus praeivit.

[1] Bibl. 58, p. 318; 26.

[2] Eb., p. 26 Note 2.

Geradezu klassisch ist die Interpretationskunst Theiners, wodurch er diesem Satz die Aussage entnimmt, der Prolog ‚vor der Canonessammlung' sei Ivos literarisches Eigentum, aber nicht die Canonessammlung, das Dekret, selber. Aber was ist denn dann mit dem Satzglied: de convenientia et dispensatione canonum? Ist es vom unmittelbar vorhergehenden ‚regularum' abhängig, also: Prolog Ivos vor der (einer?) Sammlung kirchlicher Regeln über die Übereinstimmung und Dispensation der Canones? ‚Kirchliche Regeln' und ‚Canones' aber, scheint mir, stehen hier für dasselbe Ding, nämlich: Canones. Bei dieser Zusammenlesung kommt also eine Tautologie heraus. Der Urheber dieses Satzes dürfte dies aber kaum gewollt haben. Somit wird auch das fragliche Satzglied nicht zu ‚regularum' zu lesen sein, sondern zu: Prologus, so daß also der Sinn entsteht: der Prolog Ivos über die convenientia usw. ante collectionem usw. In der Tat ist damit der Inhalt des Prologs kurz angegeben. Vollständig lautet der Satz also: der vor der Sammlung der eccl. regulae stehende Prolog Ivos über die convenientia usw., also prologus dom. Ivonis . . . ante collectionem eccl. regularum. Hat denn Ivo für ein fremdes Werk einen Prolog geschrieben, wenn die Beifügung Ivonis zwar für: prologus, aber nicht für: collectionem eccl. regularum gelten soll? Nun weist aber der Ausdruck: collectionem ecclesiasticarum regularum handgreiflich auf den ersten Satz des Prologs hin, wo es heißt: Excerptiones ecclesiasticarum regularum . . . in unum corpus adunare curavi, d. h. der Verfasser des Prologs, also Ivo von Chartres, hat die Sammlung der ecclesiasticae regulae veranstaltet: Prolog Ivos von Chartres vor seiner Sammlung der eccl. regulae über die convenientia usw.

Das gibt einen deutlichen Gedanken des Urhebers der Überschrift: Ivo hat seiner Sammlung einen Prolog über gewisse allgemeine Rechtsgrundsätze vorausgeschickt. A. Theiner hat, von einem tiefsitzenden Vorurteil befangen, den scheinbar offen zutage liegenden Gedanken nicht gesehen. Fournier stand diesem Satze fast ebenso hartherzig unter dem Banne seiner Auslegung des Prologs gegenüber. Er handhabt zwar gewandt das Schwert der Logik und Dialektik, aber wir sind nicht in der Lage, überall den logischen Zusammenhang seiner Schlüsse anzuerkennen. Hören wir, wie er mit den Angaben des Codex

Colbertinus, welche er mitteilt,[1] sich abfindet. Er teilt mit, daß dieses Manuskript mit den Worten anhebe: Panormia Ivonis Carnotensis episcopi collecta . . . patrum;[2] hierauf folge der Prolog Ivos; dann komme das Dekret. Dieser Titel enthalte wohl eine Zuweisung an Ivo, aber beziehe er sich wirklich, fragt Fournier, auf das folgende Dekret oder ist nicht der Titel der Panormia mechanisch mit dem Prolog selbst aus einer Vorlage dieses Werkes abgeschrieben worden? Wenn ja, dann würden die Worte: Panormia Ivonis viel mehr mit dem Prolog zusammengehören als mit dem Dekret; für das Dekret also könnte man daraus nichts abnehmen. Fournier schließt, immerhin sei die Beziehung zweifelhaft, also nicht schlußfähig. Ich finde leider die Angabe Fourniers nicht hinreichend, weil er nicht deutlich sagt, ob im Colbertinus der Prolog eine Überschrift mit dem Namen Ivos trägt. Aber die Ausflucht, der Schreiber des Colbertinus habe die Panormia mit dem nachhinkenden Prolog aus einem solchen Exemplar gedankenlos abgeschrieben, so daß dieselbe mit dem Prolog zusammenzunehmen sei und nicht dieser mit dem folgenden Dekret, ist kaum ernst zu nehmen. Wie die Sachlage im Colbertinus ist, eröffnet die Panormia mit Überschrift und Namensnennung die Handschrift ohne den Prolog; es folgt dann der Prolog (mit oder ohne Überschrift und Namensnennung?) und dann kommt das Dekret, wohl deshalb, weil diese Reihung die richtige war, d. h. weil der Prolog und das Dekret zusammengehörten. Übrigens darf der Umstand, daß vom Dekret jetzt nur noch eine magere Überlieferung vorhanden ist, nicht befremden; denn nach Fourniers eigenen Untersuchungen hat die Abbreviation des umfangreichen Dekrets sehr bald eingesetzt[3] und es ist so zur Entstehung der Panormia selbst gekommen. Da die Panormia vom gleichen Verfasser, nämlich dem Bischof von Chartres, herrührte, so mochten sich die Vervielfältiger um so eher mit der Panormia begnügen. Bibliophilen gibt es auch heute nicht gar viele; die meisten Leute kaufen ein Buch, wenn sie es brauchen. Das wird auch vom Mittelalter gelten; die

---

[1] Bibl. 58, p. 318 Note 1.

[2] Siehe den ganzen Satz in der obigen Stelle aus Theiner.

[3] Bibl. 58, p. 308 ff., 27 und Note 2.

Interessenten werden also in der Wahl eher nach der kürzeren und handlicheren Panormia gegriffen und sie sich herstellen haben lassen.

Wie hat es nun Fournier angestellt, trotz der nach seiner Meinung ungünstigen Lage das Dekret für Ivo zu retten? Er nahm zunächst die Möglichkeit an, daß Ivo das Dekret als eine vorläufige Zusammenziehung und Sammlung von Texten abgefaßt haben könne, um daraus das abschließende Werk in methodischer Anordnung (Panormia) herzustellen. Er steht eben unter dem Banne seiner Auslegung des Prologs. Um doch für das Dekret einen Platz zu gewinnen, konstruierte er die Hypothese, daß das Dekret ein ungeheures Magazin sei, worin von allen Seiten her juristische Texte aufgehäuft seien. Diese Hypothese sprach er zuerst bei seinen eingehenden Untersuchungen über die dem Ivo zugeschriebenen Sammlungen aus, veröffentlicht in der ‚Bibliothèque de l'École des chartes', und verfestigte sie in einem zusammenfassenden Aufsatz über die Rolle Ivos in der Geschichte des kanonischen Rechtes, veröffentlicht in der ‚Revue des Questions historiques'. Aber daß diese Hypothese zu Recht bestehen könne, widersteht die Tatsache, daß dieses Magazin durch die Titelüberschriften in 16 oder 17 Teile geschieden ist. Mit welchem Rechte kann man das als eine ‚vorläufige Arbeit',[1] als ein Lager von mannigfaltigem jurististischen Stoff für eine erst geplante, endgiltige Sammlung[2] bezeichnen, was schon durch die Titelüberschriften eine gar nicht schlechte Ordnung aufweist? Denn die Titel des Dekrets sind: pars 1: de fide et sacramento fidei . . ., pars 2: de sacramento corporis et sanguinis Domini . . ., pars 3: de ecclesia . . ., pars 4: de observandis festivitatibus et ieiuniis legitimis . . ., pars 5: de primatu Romanae ecclesiae . . ., pars 6: de clericorum conversatione . . ., pars 7: de monachorum et monacharum singularitate . . ., pars 8: de legitimis coniugiis . . ., pars 9: de incesta copulatione et fornicatione . . ., pars 10: de homicidiis . . ., pars 11: de incantatoribus . . ., pars 12: de mendacio et perjurio . . ., pars 13: de raptoribus, furibus . . ., pars 14: de excommunicatione . . ., pars 15: de poenitentia . . ., pars 16: de

---

[1] Bibl. 58, p. 518; Revue des Quest. hist., a. a. O. p. 397.

[2] Eb., p. 518; Revue, p. 397: quelque construction projetée.

officiis laicorum . . ., pars 17: contin. speculativas sanctorum patrum sententias de fide, spe et charitate. Jede Sache hat da ihren eigenen Teil zugewiesen erhalten.

Es macht auf mich den Eindruck, als ob Fournier den Gedanken, den Ivo mit dem Dekret verwirklichen wollte, nicht deutlich genug hervorgehoben habe. Ich sage nicht, daß er denselben nicht erkannt und ausgesprochen, im Gegenteil, ganz deutlich hat er ihn ausgesprochen; sondern ich meine, daß er der richtigen Erkenntnis nicht den gebührenden Platz im Gesamtbild angewiesen habe. Wenn er nämlich das Dekret beschreibt als ein Magazin von Rechtsstoff mannigfacher Herkunft,[1] kann man das auffassen, als ob Ivo bei dieser Sammlung allem Material mit gleichem, unterschiedslosem Urteil gegenübergestanden wäre, alles Material als gleiche, unterschiedslose Teile des Lagers betrachtet hätte, sowie z. B. die zu einer Ausstellung von allen Seiten einlangenden Gegenstände vorerst nur nach großen Gesichtspunkten aufgespeichert werden. Und doch zeigt Fournier so schön in einem entwicklungsgeschichtlichen Überblick,[2] wie überhaupt Ivo von Chartres dazu kam, an die Anlage einer Sammlung heranzutreten. ‚Als Ivo im Jahre 1091', sagt Fournier, ‚den Bischofsstuhl von Chartres bestieg, war es mit den Canonessammlungen so bestellt; das Dekret Burchards von Worms hatte sein hohes Ansehen eingebüßt; Sammlungen italienischer Herkunft fangen an sich zu verbreiten; einige französische Kanonisten (in Aquitanien) versuchen es, die alten und diejenigen, welche über die Alpen herdrangen, zu vermengen.' Ivo, der auf die Kenntnis der Bestimmungen des kanonischen Rechts einen sehr hohen Wert legte, ging gleichfalls an die Arbeit; er gedachte gleichsam in einem riesigen Magazin den Rechtsstoff von allen Seiten her aufzuhäufen, sowohl denjenigen Stoff, welchen er in der

---

[1] Revue des Quest. hist., Ann. 32, p. 396: Ainsi le Décret doit être considéré uniquement comme un magasin de matériaux que l'auteur s'est plu à réunir pour en tirer ensuite une œuvre composée avec plus de méthode; p. 397: Yves songea à réunir comme dans un vaste magasin les matériaux de toutes les provenances. So schon Wasserschleben, Art. ‚Kanonen- und Dekretalensammlung' in Haucks Realenzyklopädie 10 s. h. v.

[2] Revue, p. 384—392.

alten Sammlung Burchards, dem gemeinsamen Erbstück der gallischen und germanischen Kirche, überkommen hatte, wie denjenigen, welchen er bei seinen neuen Forschungen fand; so fügte er dem alten Burchard hinzu seine Ausbeute aus den Dekretalensammlungen, aus Quellen italienischer Herkunft (collectio britannica), aus der Lesung der Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller; endlich nahm er, folgend dem Zug der Zeit, in reichlichem Maße Texte aus dem römischen Rechte auf.[1] Vollständigere und namentlich für die neuen kirchlichen Ziele der Reform besser passende Rechtssammlungen an die Stelle der unvollständigen und überlebten (Dekret Burchards) zu setzen, das war im allgemeinen das Ziel Ivos.[2] In einer genauen ziffernmäßigen Untersuchung stellte Fournier fest, daß Ivo mehr als zwei Fünftel des ganzen Bestandes seines Dekretes aus der alten Sammlung des Bischofs von Worms herübernahm; ohne Übertreibung könne man sagen, daß diese in jenes fast zur Gänze hinüberwanderte, also den ersten Kern desselben ausmachte.[3] Ist aber das der Fall, kann man dann noch Fournier in seiner Definition des Dekrets folgen, das er sich als einen Speicher denkt, in dem möglichst viel Rechtsstoff zusammengehäuft werden sollte? Schade, daß er nicht in einer graphischen Tabelle die Zusammensetzung des Dekrets veranschaulichte, damit man sehen könne, wie Ivo den Stoff untergebracht habe, insbesondere, ob er den neuen Rechtsstoff in die Texte Burchards eingeschoben oder nur mehr äußerlich vorne und rückwärts angereiht habe. Es würde sich da zeigen, daß Ivo kein vorläufiges Lager von Texten für eine geplante Sammlung aufhäufen, sondern in sehr kluger Würdigung der Lebensverhältnisse das eingelebte Handbuch Burchards ergänzen und den neuen Bedürfnissen anpassen wollte. Fournier stoßt sich an der ganz und gar ‚urwüchsigen Methode‘ des Dekrets;[4] es beschränke sich darauf, die Texte, die auf eine und dieselbe Sache sich beziehen, in einem und demselben Teile zu vereinigen; sie seien einfach nebeneinandergestellt, ohne Rücksicht darauf, daß sie schon in der anderen Sammlung vorhan-

[1] Revue des Quest. hist., Ann. 32, p. 397, 396, 395.

[2] Bibliothèque 58, p. 326.

[3] Eb., p. 35.

[4] Eb., p. 316.

den waren, so daß dieselben Fragmente wiederholt vorkämen; im Innern der Teile fehle also jeder methodische Plan. Im Gegensatz dazu seien in der Panormia die Texte auch innerhalb der Bücher methodisch geordnet, so zwar, daß hier verhältnismäßig leicht das Gewünschte gesucht und gefunden werden könne.[1] Das mag ja wahr sein. Aber im Prolog steht von einer solchen Anordnung innerhalb der Teile nichts, rein gar nichts. Der Prolog verspricht nur Generaltitel über den ausgewählten Stoffen, welche in Teilen untergebracht werden sollen, so daß Titel und Teile sich entsprechen. Von Unterabteilungen und entsprechenden Untertiteln ist nicht die Rede. Man muß die Dinge nehmen, wie sie liegen. Fournier hätte also dem Feinde des Dekrets, A. Theiner, nicht die Möglichkeit der Abfassung des Dekrets durch Ivo als eines vorläufigen riesigen Magazins, wo man es mit der Anordnung gewöhnlich nicht so genau nimmt, sondern als der Ergänzung und Vervollständigung des Dekrets Burchards entgegenhalten sollen. Der Tadel gegen Ivos Dekret fällt zum Teil schon auf Burchards Sammlung.

Fortschreitend wollte Fournier aber nicht bloß diese Möglichkeit festgestellt haben, sondern die Wirklichkeit herausbringen.[2] Er untersuchte Ivos Briefe, prüfte die zahlreich da angeführten Texte, woher sie etwa stammen möchten, ob sie irgendwie mit dem Dekret in Beziehung ständen. Die Mehrzahl der Anführungen war allerdings auch in den anderen gleichzeitigen Sammlungen zu finden. Aber 9 Fälle[3] wiesen eine so ausschließliche Beziehung zum Dekret auf, daß sich der Schluß ergeben mußte, die Texte seien Ivo bei seinen Sammelarbeiten bekannt geworden oder der ihm schon fertig vorliegenden Sammlung entnommen worden. Er entdeckte weiters allerhand Züge im Dekret, welche es in besonderer Weise mit

---

[1] Revue des Quest. hist., p. 396. Schon im Hinblick auf diese Sachlage im Dekrete wäre es, glaube ich, unmöglich gewesen, da im Inneren Titel anzubringen, wie auch im Dekrete Burchards keine vorhanden waren.

[2] Bibliothèque 58, p. 318 ff.

[3] Eb., p. 319 f.; vgl. dazu eine Anführung im sermo 20 (Pl. 162, 594 D): in symbolo Ephesini concilii; dieses ‚symbolum' steht auch im Dekret 1, 3 (Pl., 161, 650), aber nicht in der Panormia.

der Kirche von Chartres, deren Bischof Ivo war, verknüpften: Stücke von Schriften des Bischofs Fulbert,[1] welche Ivo zur Erinnerung an den so glänzend regierenden Vorgänger († 1029) aufgenommen haben mochte.

Endlich wies das Dekret so frische und handgreifliche Spuren des zweiten Abendmahlstreits auf,[2] den Berengar von Tours, ein Schüler Fulberts, entfachte; in dessen erste Phase[3] andere Schüler Fulberts, ein Adelmann, ein Hugo v. Langres, und der Klerus von Chartres eingriffen; der zum großen Teil in die Jugendjahre Ivos fiel. Während des ganzen Kampfes stand Lanfrank im Vordertreffen. Er war der Lehrer Ivos in der Abtei Bec gewesen; als Abt von Caën 1069/70[4] schrieb er gegen Berengar seinen Traktat de corpore et sanguine Domini. An ihn hatten sich die Gegner des Archidiakons von Tours im Klerus von Chartres gewandt. Es gewinnt in diesem Zusammenhange die Tatsache eine besondere Bedeutung, daß der zweite Teil des Dekrets Ivos ein gutes Stück aus jenem Traktate Lanfranks aufgenommen hat.[5] Bei genauer Vergleichung stellte es sich mir heraus, daß nicht ein ganzes Stück einfach aus Lanfranks Schrift herübergenommen wurde, sondern daß aus den Kapiteln 9—23 von Ivo bei der fortschreitenden Lesung die passenden Sätze ausgehoben und sentenzenartig an-

---

[1] Bibl. 58, p. 322.

[2] Vgl. Schnitzer Josef, Berengar v. Tours, sein Leben und seine Lehre. München 1890.

[3] Siehe besonders A. Clerval, Les écoles de Chartres au moyen-âge, Paris 1895, p. 131 ff.

[4] Art. Lanfrank (H. Böhmer) in Haucks prot. Real-Enzyklopädie s. h. v.

[5] c. 9. Die pars 2 des Dekrets de sacramento corporis et sanguinis Domini enthält als Kern das ganze 5. Buch des Dekrets Burchards c. 11—62; vorne hat der Verfasser hinzugefügt Fragmente aus den Kirchenvätern Augustin, Hieronymus und Ambrosius und rückwärts eine Reihe von Dekretalen aus der Collectio *A*, Teil 1 usw. (Fournier, Les collections canoniques, a. a. O. 58, p. 29, 36). Ich erwähne hier, daß die letztere Sammlung zwei Texte enthält unter dem fingierten Namen Leos IX. (1049—1054), die = c. 57 und 58 der Schrift des Kardinals Humbert contra Graecorum columnias sind, desselben Kardinals, der auf der Ostersynode 1059 die von Berengar zu unterschreibende Glaubensformel entwarf (Fournier, a. a. O. 57, p. 665). Auch diese Formel hat das Dekret Ivos ps. 2, c. 10. Dies zur Beleuchtung der Tatsache, daß Ivo Stücke aus zeitgenössischen Schriftstellern in das Dekret aufnahm.

einandergereiht wurden, und auch wieder nicht wörtlich, sondern mit mannigfacher, meist aber geringfügiger Veränderung teils zur Verkürzung, teils zur Verdeutlichung unter Einfügung von Satzgliedern.[1] Die Anrede an Berengar und seine Anhänger in der zweiten Person ist in die unbestimmte dritte umgesetzt.[2] Eine Satzperiode mit einem klaren Gedanken[3] hat

[1] Beispiele: Lanfr. c. 13 (Pl. 150, 423 C): Inter sacrandum vero converti in Christi carnem ac sanguinem, quas utrasquae res benedictio — Ivo, Decr. (Pl. 161, 153 D): post consecrationem vero carnem Christi et sanguinem esse, quod benedictio consecravit. Sacramentum ergo (Panorm. 1, 125); L. 14 (425 A): corpus Christi, illius videlicet — Ivo schiebt den Satz ein: c. Chr., cum revera sit sacramentum corporis Christi (illius videlicet) (154 D); L. 15 (425 B): Semel — congruebat — Ivo macht daraus: Semel immol. est Christus in sem., et tamen quotidie immolatur in sacramento. Quod ita intelligendum est quia manifestatione — congruebat (Pan. 1, 143); L. 18 (433 C fin.): Non hoc corpus — crucifigent — Ivo fügt stark kürzend hinzu aus dem Folgenden: ipsum quidem et non ipsum, und erklärend aus der folgenden Stelle: ipsum invisibiliter, non ipsum visibiliter. Unde subditur: Etsi necesse est — intelligi (156 B); L. 20 (437 C): Porro signum, mysterium ... esse signum — Ivo verkürzt: Porro haec nomina dominicae passionis designativa sunt; si tamen sacramentum sacrum signum accipimus (437 D); L. 20 (439 A): Ambrosius in libro de sacramentis ... bibis. Haec verba exponens ... intelligentia, neque enim similitudinis ... significant — Ivo gibt: Ambr. de sacram. dicit ... bibis. Unde infert et dicit non esse verum sanguinem in sacramento, cum non sit vera mors in baptismo. Sed fallitur. Neque enim ... (158 C); L. 21 (439 D): Et beatus Gregorius ... experimentum. (Profecto hoc modo ageres ...) — Ivo: Et b. Greg. ... experim. Faciendum est quod legislator agi oportere ostendit dicens (die Schriftstelle aber länger); L. 22 (440 B): Probatis quae probari oportebat et exclusis ... videamus — Ivo: His praemissis videamus (159 C); L. 23 (441 D): Adversus tam clara ipsius Domini et sancti Spiritus eius de Ecclesia et de statu Ecclesiae testimonia — Ivo: Adversus tam praeclara Spiritus sancti testimonia (160 C).

[2] L. 10 (421 B) — Ivo (152 D); L. 20 (436 A) — I. (157 A): Dicet aliquis; L. (438 D) — I. (158 B): Adhuc instat aliquis et dicit (s. oben die Fortsetzung); L. 21 (439 B C) — I. (158 D): Est adhuc aliud quod obiicitur ... Hoc colligitur; 22 (440 B) — I. (159 C): errorem illorum qui credunt; L. (440 D) — I. (159 D): quod ... isti credunt et astruunt: L. 23 (441 D): obiicis tu et obiiciunt qui a te decepti alios decipere moliuntur. Itaque dicitis — I. (160 C): obiiciunt isti tales; L. (442 D) — I. (160 D): ab istis creditur et astruitur.

[3] c. 14 Anfang. Lanfrank glossiert nämlich in seinem Traktat mehrere aus einer verloren gegangenen Schrift Berengars (Schnitzer, S. 86) ausgehobene Sätze. So auch wieder im Kapitel 14 (Pl. 423 D). Im Hinblick

im Dekret durch die Interpunktion eine derartige Gestalt erhalten, welche auch den Sinn verändern könnte. Allerdings liegt mir nur der Druck vor.[1] Aber diese Interpunktion dürfte ursprünglich und auf Ivo selbst zurückzuführen sein; denn nach dieser Interpunktion und Satzgestaltung ging die Stelle zerschnitten in die Panormia[2] und dann in die Schriften Algers von Lüttich[3] und das Dekret Gratians[4] über. Wer sie in dieser abgeleiteten Form gut verstehen kann,[5] ist glücklich zu nennen. An einer anderen Stelle fügte Ivo einen Satz hinzu, nicht um sie zu erklären, sondern zu er-

---

also auf den Leitsatz, der eine von Berengar zu seinen Gunsten angeführte Stelle aus einem Briefe Augustins enthält, sagt Lanfrank und betont: Sacramentum corporis Christi quantum ad id spectat quod in cruce immolatus est ipse Dominus Christus, caro eius est ... et sanguis eius ... Caro videlicet carnis, et sanguis sacramentum est sanguinis. Carne et sanguine, utroque invisibili, intelligibili, spirituali significatur Redemptoris corpus visibile, palpabile. Das Sakrament des Leibes Christi, nämlich desjenigen Christus, der auf dem Kreuzholze geopfert wurde, also des historischen Christus, ist sein Fleisch (wenn auch verhüllt) und sein Blut (sub vini specie ac sapore). Das ist der Gedanke Lanfranks, dem entspricht die Satzgestalt, wie sie hier vorliegt, samt der Interpunktion.

[1] Der Druck interpungiert nun: Sacramentum ergo corporis Christi quantum ad id spectat quod in cruce immolatus est (nämlich Christus: aus dem Genitiv) ipse Dominus Jesus Christus. Caro eius est, quam forma panis opertam accipimus in sacramento, et sanguis eius quem ... potamus. Nach dem Drucke des Traktats Lanfranks gehörte ‚ipse Dominus Christus' als Subjekt zum Relativsatz und caro eius ... sanguis eius als Prädikat zum selben Satze. Im Drucke des Dekrets Ivos wurde jenes Satzglied zum Prädikat, wobei der bestimmende Relativsatz: quantum auf den vorausgehenden Genitiv: Christi bezogen wurde. Caro eius ... sanguis eius wurden selbständig in einem selbständigen Satz.

[2] 1, 137.

[3] De sacramentis corp. et sanguinis Domini 1, 18 (Pl. 180, 792 D).

[4] c. 48 § 1, D. 2 de consecr. (ed. Em. Friedberg).

[5] Der frühere Zusammenhang ist jedenfalls verloren gegangen und infolgedessen auch die früher deutliche Beziehung des ‚corpus visibile Domini nostri et palpabile'. Es zeigte sich dies in der Entwicklung der Theologie, wie ich dies in der eingangs angekündigten größeren Arbeit zeigen werde. In der zerschnittenen Form blieb nur die kräftig betonte Aussage: Caro eius est, quam forma panis opertam accipimus in sacramento. In J. B. Malous Ausgabe der Schrift Algers, nachgedruckt von Migne, ist die Stelle ohne Erörterung gelassen.

weitern.[1] Dem Einwande Berengars gegenüber: ‚Wie soll ich es verstehen, daß das eucharistische Brot alle Eigenschaften (Brechung) beibehält und doch Christi inkorruptibler und in den Himmel versetzter Leib sein soll?'[2] antwortet Lanfrank:[3] Derjenige, welcher den Glauben hat, verlangt nicht zu verstehen, auf welche Weise Brot und Wein zum Leibe Christi werden. Berengar hielt in seiner Gegenschrift de s. coena seinen Einwand aufrecht;[4] was er, der rücksichtslose Logiker, dachte, scheute er sich zwar niederzuschreiben,[5] aber seine Anhänger sagten es heraus, hinweisend auf den naturnotwendigen Verdauungsprozeß, dem auch das eucharistische Brot unterliege.[6] Es erhob sich ein orkanartiger Sturm gegen den Archi-

---

[1] L. 17 (427 A) — Ivo (155 B).

[2] Quis enim aut ratione concipiat ... panem frangi in Christi corpore quod post resurrectionem tota viget incorruptibilitate (eb. 426 D).

[3] Quonam modo panis efficiatur caro vinumque convertatur in sanguinem, utriusque essentialiter mutata natura, iustus, qui ex fide vivit ... concipere ratione non quaerit (eb. 427 A).

[4] De sacra coena adversus Lanfrancum, ed. Vischer, Berolini 1834, p. 118: omni necessitate astringimur probare, non manibus frangi, non dentibus atteri carnem Christi, cui in sepulchro positae datum est, non sentire corruptionem — p. 119: Porro quae de altari tam probus quam reprobus accipit, manibus franguntur, dentibus atteruntur, ut alia taceam, quae corruptionis esse dissimulare usquequaque non poteris.

[5] ut alia taceam (in der vorigen Stelle).

[6] Zeugen sind Gozechin, ep. ad Valcherum, ca. 1060 (Pl. 143, 900) und Durand von Troarn für die erste Zeit des Streites (s. über ihn den Artikel von Hauck in der prot. Real-Enzyklopädie s. h. v.): Ipsas quoque substantias divinae oblationis adeo corruptibiles et corrumpentes delirant esse, quatinus et in digestione communium ciborum perire ... queant. ... Sed et alia graviora satis multoque his turpiora sentiunt (de corp. et sangu. Domini, Pl. 149, 1377 B) und für später Guitmund v. Aversa (über ihn Art. von H. Böhmer, eb. s. h. v.). Seine Schrift De corp. et sangu. veritate ll. III, ca. 1073—78 verfaßt, ist in Form eines Dialogs zwischen ihm und Roger. Dieser bringt die Schwierigkeiten der Berengarianer vor: Haec sunt interim quae mihi de rationibus Berengarii occurrunt, unter anderem ein Herrenwort selbst, Matth. 15, 17 und das entsprechende Experiment, betreffend den Verdauungsprozeß. Auf jenen Einwand erwidert Guitmund, seine Auseinandersetzung abschließend: Frustra igitur et haec nobis offertur obiectio, quia nullo modo per eam impeditur, quod de mensa Domini sumimus, corpus et sanguinem Domini credere, cum tam multa alia sciamus, quae in os intrant in secessum non ire (Pl. 149, 1451 D). Um das zu zeigen, nimmt Guitmund auch

diakon; zu Portiers bei der Synode 1078 wäre er beinahe gelyncht worden.[1] Die Theologen erhoben sich gegen ihn, ein Guitmund, der, wie Ivo von Chartres, zu den Füßen des Meisters Lanfrank in Bec gesessen. Ihnen schloß sich Ivo an durch einen Satz, welchen er der obigen Entgegnung Lanfranks beifügte, ein Satz, welcher sich auf die von den Berengarianern den Katholiken gemachten Vorwürfe des Sterkorianismus bezog.[2] Diese, wenn auch kurze Beifügung wirft ein helles Licht auf die Bedeutung dieses Kapitels 9 im Dekret Ivos: es ist nicht ein bloßer Auszug, sondern zugleich eine bedeut-

---

seine physiologischen Kenntnisse zu Hilfe. Auf das Experiment (Sed hoc, inquit Berengarius, iam manifeste probatum est — id enim nonnulli pro eo nobis responderunt —) erwidert Guitmund: nos de missa infidelium et maxime tantum nefas probare volentium, quicquid eis contigerit, non magnopere iam curamus, non enim nisi apud eos qui verba Christi per virtutem divinam tantae rei operatoria esse credunt, panem et vinum in carnem et sanguinem Domini transire necessario credimus. Apud eos autem qui fidem huius rei tenent, hanc mutationem per verba Christi necessario fieri et credimus et confirmamus (eb. 1452 D). Das Experiment in Rede war, daß bei demjenigen, welcher nur die eucharistische Speise durch Jahre zu sich nimmt, der gleiche natürliche Verdauungsprozeß (secessus) auftrat. Guitmund argumentiert: Die Berengarianer experimentieren. Das ist ein Beweis ihres Zweifels, ihres Unglaubens. Somit waren ihre Messen, ihre Konsekrationen ungiltig. Gregor d. Gr. definierte: Nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum (angeführt von Lanfrank c. 21, 439 D). O haeretica malitia, sagt Guitmund, hoccine experimento ausa es probare? hoc te probasse ausa es dicere? (1452 C) und er schließt: iam de tali experimento Berengarius et sequaces eius contra ecclesiam Dei desinant latrare, cum, salva usquequaque in sacrosanctis mysteriis dominici corporis veritate, magis ipsi altius in sua stultissima curiositate convincantur errare (1453 C). Guitmund lehrt durchaus im Sinne Lanfranks.

[1] Schnitzer, S. 93 ff.

[2] Der Zusatz lautet: Quonam modo — natura (s. oben) vel utrum in secessum vadant more ciborum communium, iustus, qui ex fide vivit ... concipere ratione non quaerit. Alger von Lüttich hat den ganzen Satz mit dem Zusatze Ivos in seine Schrift De sacram. corp. et sangu. dom. ll. III (vor 1121) aufgenommen II/1 (Pl. 180, 807 D); er fügt hinzu: Scimus enim hoc sacramentum ... esse a communibus escis secernendum ... Licet enim simili modo quantum ad comestionem per os in ventrem mittatur, absit tamen, ut tantum sacramentum secessui credatur obnoxium.

same selbständige Kundgebung des Bischofs von Chartres gegen Berengar und seinen Anhang.

Weil ich nun einmal bei der Untersuchung des Dekrets Ivos war, dehnte ich sie in der Richtung der Beziehungen Ivos zu Chartres weiter aus. Als ich nämlich Berengars Schrift de sacra coena las und gegen Ende zu seiner Sammlung von eucharistischen Texten aus Augustin, Hieronymus und Ambrosius gelangte, kamen mir manche so bekannt vor, als ob sie gerade im Dekrete mir schon begegnet wären. So paradox das klingen mag, ich verglich Dekr. 2, 1—8 mit Berengar und fand zu meiner Überraschung Folgendes. Die letzte Stelle des Kapitels 8 ist Sentent. Prosperi 341 = Berengar, De s. coena, p. 267. Von hier rückwärts schreitend, finde ich 4 Fragmente aus Augustin auch bei Ivo.[1] Einige Seiten rückwärts[2] finde ich wieder 5 Fragmente aus Augustin nacheinander in der gleichen Folge bei Ivo zu Beginn des Kapitels 8. Zwischen diesen Reihen[3] finde ich bei Berengar 5 Fragmente aus Augustin, welche im Dekrete in den Kapiteln 3 und 4 erscheinen. Daran schließt Berengar[4] Fragmente aus Hieronymus an, und zwar 4; gerade dieselben finde ich wieder im Dekrete 5. Kapitel in der gleichen Reihenfolge. Darauf[5] folgen bei Berengar Fragmente aus Ambrosius, und zwar 4; dieselben bei Ivo Kapitel 6 nacheinander.[6] Kann das zufällig sein? Allerdings bringt Berengar daneben auch andere Exzerpte, aber auch Ivo. Die Exzerpte Ivos sind meist länger. Aber auffallend genug bleibt, daß aus denselben Schriften mit der gleichen Herkunftsbezeichnung dieselben Fragmente in der gleichen Reihenfolge von beiden geboten werden. Möglich, daß beide aus derselben Exzerptensammlung schöpften. Derartige Florilegien waren ja vielfach im Gebrauche.[7] Aber wahrscheinlicher scheint es mir, daß in der

---

[1] p. 266/67 — Ivo (151 f.).
[2] p. 263 — Ivo (147/49).
[3] p. 264/65 — Ivo (136/38).
[4] p. 269/71 — Ivo (140/42).
[5] p. 271/72 — Ivo (142/43).
[6] Der Text Berengars bricht in der Ausgabe Vischers hier ab. Die kritische Note p. 273 ist richtig. Ivo setzt im folgenden Kapitel 7 die Exzerpierung des Ambrosius fort.
[7] M. Grabmann, Gesch. d. scholast. Methode 1, S. 183 ff.; 2, S. 62 f. 82 f.

Tat Ivo die Schrift de s. coena als Fundgrube ausgebeutet hat. Berengar machte es ja mit dem Buche seines Gegners Lanfrank genau so; er hat dessen Zitate aus Augustin in seine Schrift aufgenommen, um daran seine Kritik zu knüpfen [1] und zur Beleuchtung der von Lanfrank beanspruchten Stellen seine eigene Reihe folgen zu lassen. Ivo aber hat dann seinerseits diese Kritik gelesen und, um ihr entgegenzutreten, hat er die von Berengar beanspruchten Aussprüche Augustins im Zusammenhange nachgeprüft und hat dann, um den richtigen katholischen Gedanken Augustins festzustellen und die Texte der Sache Berengars zu entziehen, dieselben wieder in einem größeren Zusammenhange, d. h. länger, in seine Kundgebung, d. h. in sein Dekret pars 2 aufgenommen.

Hier ist der rechte Ort, eine Beobachtung an Ivos epist. 287 einzufügen, daß sie einen unzweideutigen Hinweis auf das Dekret enthält. Ich finde in diesem Briefe, worin Ivo eine an ihn gestellte Frage betreffend die Eucharistie beantwortet,[2] ein genau in derselben Weise als im Dekret behandeltes Zitat aus Augustin in fast gleichen Worten.[3] Oben habe ich diesen Satz des Dekretes als einen Auszug aus Lanfranks de corpore et sanguine Domini nachgewiesen. Dasselbe gilt von diesem Satze

---

[1] De s. coena, p. 256: Hic visum est subscribenda esse scripturarum loca, quae vecordiae suae Lanfrannus . . . suffragari putavit. Augustinus . . . = Lanfrank c. 18, 19 (c. 432 D—434 D). Berengar läßt dann mit der Vorbemerkung p. 262 f: necessarium putavi in medium dare de eiusdem b. Augustini libris manifeste veritati attestantia, ut, cum certum diligens lector habuerit, quae ego in medium do beatum scripsisse Augustinum, incertus esse non possit, quae Lanfrannus libello subscripsit suo, nullo modo, ad quod voluit, detorqueri potuisse . . . seine Geschütze von Zitaten p. 263—273 auffahren. Diese Kampfesweise, den Gegner außer mit Vernunftgründen auch mit Autoritäten zu schlagen, war ja damals Sitte, und zwar im Berengarischen Streit, siehe Durand v. Troarn (Pl. 149, 1401 C), Guitmund (eb. 1450 D, 1454 C).

[2] Pl. 162, 285 C.

[3] ep. 287 (286 D): Non hoc corpus quod videtis . . . crucifigent. Quod sic convenienter intelligi potest, quia ipsum est, et non ipsum. Ipsum quidem materiali essentia, sed non visibili forma. Unde et subditur: Etsi necesse est . . . intelligi. Decr. 2, 9 (Pl. 161, 156 B): Non hoc corpus quod videtis . . . crucifigent, ipsum quidem et non ipsum, ipsum invisibiliter, non ipsum visibiliter. Unde subditur: Etsi necesse est . . .

in der epistola 287 und noch viel mehr; denn hier besteht eine noch viel genauere Übereinstimmung mit der betreffenden Stelle in Lanfrank [1] als im Dekret, weil da mehr übersprungen erscheint. Daraus folgt, daß der Verfasser der epistola 287 und des Dekrets dasselbe Verfahren eingehalten haben, nämlich das Verfahren eines Auszuges aus Lanfrank, oder: beide Verfasser sind identisch, d. h. da es sicher ist, daß Ivo von Chartres den Brief 287 geschrieben, so hat er auch das Dekret zusammengestellt. Wenn wir in der epistola weiter lesen, kommt ein Zitat aus Augustin, welches ich auch im Dekret c. 8 [2] finde; dann wieder eine Stelle aus Augustin, die im Dekret c. 9 auf jene erste unmittelbar folgt und aus Lanfrank [3] ausgehoben wurde, wie ich oben gezeigt habe. Aus der Panormia konnte der Verfasser des Briefes 287, Ivo von Chartres, diese Zitate nicht geholt haben, weil sie dort nicht vorkommen.[4] Hätte nun Ivo den Lanfrank allein benützt, in derselben Weise als der Verfasser des Dekretes, so müßten wir für die mittlere Stelle eine andere Quelle suchen. Aber wozu in die Ferne schweifen, das Gute liegt so nahe! Da eben dafür, daß Ivo von Chartres selbst das Dekret zusammengestellt hat, schwerwiegende Gründe sprechen, wie ich es eben in diesem Aufsatze darlege, so läßt sich meines Erachtens die Übereinstimmung zwischen der epist. 287 und dem Dekrete an den angeführten Stellen am besten dadurch erklären, daß wir in dem Verfasser des Briefes und dem Sammler des Dekretes eine und dieselbe Person erkennen: nämlich Ivo von Chartres. Er, der den Traktat Lanfranks exzerpierte und das Dekret zusammenstellte, hatte offenbar das Material zur Hand, es war ihm geläufig. So erklären sich auch am besten die kleinen Abweichungen im Wortlaute der oben [5] zuerst aus dem Briefe 287 und dem Dekrete verglichenen gleichen Sätze. Wir haben ein Argument mehr für die Verfasserschaft Ivos am Dekrete.

---

[1] ep. 287 (286 D) anschließend: Ispi enim qui recesserunt putabant etc. = Lanfr. c. 18 (434 B): Existimabant namque etc. — Decr. 2, 9 (156 B).

[2] c. 287 B — Decr. 2, 8 (151 BC).

[3] 288 A — Decr. 2, 9 (156 C) — Lanfr. 19 (434 D), in allen drei Fällen die gleiche Überschrift: in sermone ad neophytos.

[4] In der Panormia findet sich nur das erste Zitat = 1, 134.

[5] Siehe die Note 3, S. 31.

Auch das Zitat: Eusebius Emissenus, das die Reihe der auctoritates und die epist. 287 selbst beschließt, steht im Dekrete Ivos, am Ende des Kapitels 4.[1]

Ich kehre nun zum Beweisgang Fourniers, dessen Richtigkeit meine Untersuchung nur erhärtet hat, zurück, um den Schluß zu vernehmen, den er aus seinen Prämissen zog,[2] nämlich aus den ausschließlichen Beziehungen zwischen den in den Briefen Ivos und der Sammlung des Dekrets benützten Rechtsquellen, weiters aus den einzelnen, an ganz bestimmte Vorkommnisse in der Kirche von Chartres, deren Bischof Ivo war, erinnernden Zügen. Fournier hat sich eine große Zurückhaltung auferlegt, wenn er, einen guten Teil der logischen Kraft seiner Vordersätze unbenützt liegen lassend, den Schluß zieht, daß das Dekret entweder das persönliche Werk Ivos, oder wahrscheinlicher wenigstens unter seiner Anordnung und Leitung, seinem Einflusse zusammengestellt worden sei. Diese zweite Hälfte des Schlusses ist so recht der Lieblingsgedanke, den Fournier in mannigfachen Wendungen immer wiederholt. Bald ist es die ‚Umgebung', und zwar die ‚unmittelbare', oder sind es die ‚Sekretäre' des Bischofs, von denen diese Sammlung herrühre, bald sind es die ‚Anordnungen und Weisungen' Ivos, sein ‚Einfluß' und seine ‚Anregung', welche die Kräfte und Arme seiner Sekretäre und engeren Vertrauten in Tätigkeit gesetzt haben.[3] Das will wohl besagen, daß der geistige Urheber zwar Ivo, der ausführende Sammler aber nicht er selbst gewesen, sondern in der engeren Umgebung zu suchen, also unbekannt sei, da wir diese Umgebung nicht genau kennen und in der Überlieferung auch kein Name genannt ist. Der

[1] 288 A = Decr. 140 C (Decr. Gratiani dist. 2 c. 35 de consecr. fin.).

[2] Bibliothèque de l'École des chartes 58, p. 322; Revue des Quest. hist., a. a. O., p. 393; p. 52, Note 1, kurz: on peut affirmer aussi qu'Yves est l'auteur du décret.

[3] Bibl., eb., p. 318: ce recueil peut alors très bien être imputé à Yves ou aux secrétaires qui travaillaient sous ses ordres; p. 319: raisons très sérieuses qui donnent lieu de considérer le Décret comme rédigé par Yves de Chartres ou tout au moins sous son influence; p. 321: rédigé dans l'entourage d'Yves; p. 322: le Décret, ou bien est l'œuvre personnelle d'Yves, ou tout au moins, ce qui est plus probable, a été composé par ses ordres et sous son inspiration; Revue des Quest. hist., p. 396: le Décret, composé par Yves ou d'après ses ordres.

eigentliche Sammler und Verfasser des Dekrets wäre sonach unbekannt und das Dekret eigentlich als ein Anonymum zu betrachten. Warum konnte Ivo nicht selbst die Arbeit des Exzerpierens, Sammelns und Bearbeitens gemacht haben? War der Bischof von Chartres zu sehr mit Amtsgeschäften überladen? Oder hat Ivo sich das Beispiel Burchards von Worms zum Muster genommen, von dem ausdrücklich bezeugt ist, daß er unter der Mithilfe von Freunden sein decretum zusammengestellt hat?[1] Die Aussage Ivos im Prolog: Excerptiones ecclesiasticarum regularum ... in unum corpus adunare curavi,[2] könnte in diesem Sinne nicht zur Begründung herbeigezogen werden; man würde dann wohl adunari curavi erwarten. Fournier steht eben unter dem Banne seiner Auslegung des Prologs einerseits und anderseits seines das Dekret Ivos nicht gar hoch einschätzenden Urteiles. Einen erklärten Gegner des Dekretes, wie A. Theiner, mag die Schlußformel befriedigen, die doch dem hervorragenden Kenner des Rechtes, der Ivo war, das Verdienst der geistigen Urheberschaft und Anregung zur Abfassung des Dekretes wahrt, anderseits aber ihn von der Verantwortung für die demselben anhaftenden Mängel freimacht und diese der ausführenden Umgebung und den weniger geschickten Sekretären Ivos aufbürdet. In den gewiß mit glänzender Meisterschaft geführten Untersuchungen Fourniers wurden zwar Einzelergebnisse gewonnen, aber ein stimmungsvolles Gesamtbild wurde nicht hergestellt. Es wird das Dekret in seine Bestandteile aufgelöst, sozusagen pulverisiert; aber es sind die Teile nicht wieder zum ursprünglichen Funktionsganzen zusammengesetzt, es ist nicht eine lebenswahre Synthese gemacht. Die Formel, daß das Dekret ein vorläufiges weites Magazin sei, angefüllt mit Rechtsstoff aus aller Herren Länder, worin es gewöhnlich an ge-

---

[1] P. Fournier, Études critiques sur le décret de Burchard de Worms (Nouv. rev. histor. de droit franç. et étrang. 34 (1910), p. 41 ff.).

[2] Pl. 161, 47 B; siehe oben S. 8, Anm. 4, und den Prolog in der collectio decem partium oben S. 16, Anm. 1. Zum Sprachgebrauch der Zeit vgl. z. B. im Chronicon des Ademar von Chabannes: Nihilominus apud Tolosam inventi sunt Manichaei ... per latibula sese occultare curabant (ed. J. Chavanon, Paris 1897, Collection de Textes p. serv. à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 20, p. 185).

nauerer Ordnung fehlt, scheint mir nicht glücklich und nicht treffend zu sein. Fournier hat nachgewiesen, daß das Dekret Burchards den ‚ersten Kern' der Sammlung Ivos ausmacht. Dann, glaube ich, ist das Verfahren des Bischofs von Chartres unschwer zu begreifen, der keine gelehrte und wissenschaftliche Arbeit liefern, sondern mit der Sammlung hauptsächlich praktischen Zwecken des Unterrichtes des Klerus und der kirchlichen Verwaltung dienen wollte. Das Dekret Burchards war durch den beinahe ein Jahrhundert währenden, allgemeinen Gebrauch ohne Zweifel eingelebt und in seinem Inhalt und seiner Form bekannt.[1] Gedachte also Ivo, dasselbe durch neuen

[1] Ich glaube daher nicht, daß Fournier selbst zugibt, daß der Satz Ivos im Prolog: Excerptiones, ecclesiasticarum regularum ... in unum corpus adunare curavi, ut, qui scripta illa, ex quibus ista excerpta sunt, ad manum habere non poterit, hinc saltem accipiat ... auch für Burchards Dekret gelte. Ich wage die Behauptung, daß Ivo im Dekret auf der Linie der Burchardischen Einteilung und Titelüberschriften stehen geblieben ist und daß er auch im Prolog nicht mehr angekündigt hat. Der Beweis ist nicht schwer. Man sieht auf den ersten Blick, daß Ivo in Hinsicht auf die geplante Einteilung seines Dekretes aus dem Inhalt des Dekretes Burchards selbst die entsprechenden Titel zusammengestellt hat (s. Fournier, Bibl. 58, p. 29—34):

Prolog:	Ivo, Dekret:	Burchard, Dekret:
I. sic ea quae ad sacramenta ecclesiastica,	ps. I =	l. IV.
	ps. II =	l. V.
	ps. III =	l. II + III.
	ps. IV =	l. II + XIII + III.
	ps. V =	l. I.
II. sic ea quae ad instruendos vel corrigendos mores,	ps. VI =	l. II.
	ps. VII =	l. VIII, vgl. die Titel bei Burchard; z. B. l. VIII. continet de viris ac feminis Deo dicatis, et sacrum propositum transgredientibus ... et de poenitentia eorum. — usw.
	ps. VIII =	l. IX.
	ps. IX =	l. VII + XVII.
	ps. X =	l. VI.
	ps. XI =	l. X.
	ps. XII =	l. XII.
	ps. XIII =	l. XI + X + XIV.
	ps. XIV =	l. XI.

Rechtsstoff zu verjüngen, so empfahl es sich nicht, den hinzuzufügenden Stoff unter die Satzungen im alten Dekret zu mengen und darunter gleichsam zu verstecken und aufgehen zu lassen, sondern, um denselben schnell bekannt zu machen und einzuführen, ihn dem gut bekannten Stoffe Burchards an sichtbarer Stelle, d. h. vorne und rückwärts einfach anzufügen. Es hätte, wie ich bereits bemerkte, eine graphische Übersichtstafel der Zusammensetzung des Dekretes dem Leser sehr genützt.

Ich bin nun selbst zum Schlusse meiner Beobachtungen über das Dekret Ivos gekommen und formuliere mein Ergebnis so: 1. der Prolog enthält eine deutliche Beziehung nicht zur Panormia, sondern zum Dekret. Er ist also für das Dekret geschrieben und bildet als Prolog mit ihm ein Ganzes. 2. Da der Verfasser des Prologs unzweifelhaft Ivo von Chartres ist, so erübrigt nur, daß Ivo auch unzweifelhaft das Dekret zusammengestellt hat. Das Dekret ist keine ‚vorläufige‘, ‚vorbereitende‘ Arbeit, die zweite Stufe in jener sammelnden Tätigkeit Ivos, welche erst mit der Panormia ihren Höhepunkt und Abschluß erreichte, sondern das Dekret ist eine selbständige Arbeit, eingeleitet durch den Prolog. Die Hypothese Fourniers hat keinen Anhalt. 4. Die relative Unvollkommenheit des Dekrets braucht nicht der Grund zu sein, als unmittelbaren Verfasser nicht Ivo, sondern seine Umgebung oder seine Sekretäre anzunehmen: der Bischof Ivo von Chartres selbst hat als der Verfasser des Dekrets zu gelten; ob er nun seine neue Sammlung selbst schrieb oder der Mithilfe von Schreibern sich bediente, wie ja auch andere vielbeschäftigte Männer der Zeit, z. B. der heil. Bernhard von Clairvaux, taten, ist Nebensache.

Prolog:	Ivo, Dekret:	Burchard, Dekret:
	ps. XV =	l. XVIII + XIX.
III. sic ea quae ad quaeque negotia discutienda pertinent, sub generalibus titulis distincta congessimus.	ps. XVI =	l. XV. continet de imperatoribus, de principibus et de reliquis laicis, et de ministerio eorum.

Ich komme zur Panormia. Der Gedanke Fourniers, daß die Panormia der eigentliche und letzte Plan, das Ideal war, der Ivo bei seiner Sammeltätigkeit vorschwebte, ist Hypothese und hat in den Quellen, im Prolog wenigstens, keinen Anhalt. Wie konnte nun Ivo, nachdem die Sammlung des Dekretes fertig vorlag, zur Abfassung einer weiteren gekommen sein? Vielleicht ist er selbst gewahr geworden, daß eine kürzere Form mit reicheren Titeln und mit Untertiteln dem praktischen Zwecke besser entsprechen werde; vielleicht haben Andere ihm einen solchen Rat gegeben. Wie immer es gewesen sein mag, die Überlieferung bezeugt nach der Versicherung Fourniers fast einstimmig, daß Ivo von Chartres der Verfasser der Panormia sei.[1] Allerdings der Prolog wird, glaube ich, zugunsten dieser These nicht mehr anzusprechen sein. Auch jenem Ergebnis der sehr genauen Untersuchungen Fourniers schließe ich mich an, wonach die Panormia nach dem Dekret als eine Abkürzung desselben entstand.[2] Aber die Besorgnisse Fourniers, dem großen Kanonisten seinen Ruhmestitel zu schmälern, welche ihn wegen der auch der Panormia anhaftenden Mängel die gleiche Hypothese wie beim Dekret aufstellen ließen, daß die Ausführung der Panormia in der Hand seines Sekretärs lag, dem hiedurch die Verantwortung für die vorhandenen Fehler aufgeladen wurde,[3] — diese Besorgnisse teile ich nicht. Ivo ist als der Verfasser bezeugt, er hat als solcher zu gelten. Fournier führt mehrere Beispiele der besonders in der Panormia zutage tretenden flüchtigen[4] Arbeitsweise an. Ich muß gestehen: schon das erste Beispiel, das Fournier anführt,[5] wonach der Verfasser der Panormia ein Fragment aus dem Dekret 2, 9 der eigent-

[1] Bibliothèque 58, p. 316. Wie ich schon sagte, ist es zu bedauern, daß Fournier die Titelüberschriften der Handschriften nicht mitgeteilt hat, um die Bezeichnungen für das Dekret und die Panormia erkennen und auseinanderhalten zu können. Bezeichnungen für das letztere wie: Decreta, Decreta Pontificum (eb., p. 293 Note 2) ist nicht dasselbe als: decreta Ivonis.

[2] Eb., p. 299.

[3] p. 317.

[4] p. 325 Note 1.

[5] p. 300 — Ivo (154 C) = Lanfr. c. 14 (Pl. 150, 424 D) = Pan. 1, 110.

lichen Überschrift entkleidet und mit der andern: Prosperus in libro sententiarum versah, nach welchem überhaupt die aus diesem Kapitel der pars 2 des Dekrets für die Panormia entnommenen Fragmente die Eucharistie betreffend behandelt sind,[1] kommt unserem Empfinden unbegreiflich vor. Was soll auch Lanfrank mit Prosper, dem Schüler Augustins, zu tun haben, aus dessen Schriften jener eine Art Blütenlese, eine Sentenzensammlung angelegt hat? Fournier erklärt,[2] daß der Verfasser der Panormia, die Überschrift des Kapitels 9 überspringend, diejenige der letzten Stelle des vorhergehenden Kapitels hergenommen habe. Es ist übrigens beachtenswert, daß die Sätze Berengars, welche Lanfrank in seinem Traktat aufnahm und zu denen er sich äußerte, vielfach Aussprüche Augustins enthielten,[3] deren orthodoxen, wahren Sinn gegenüber der Entstellung durch Berengar also Lanfrank nach dem Urteile Ivos feststellte. Somit konnten die Erklärungen Lanfranks wirklich als wahre Gedanken Augustins gelten und als solche bezeichnet werden. Darf ich die Vermutung aussprechen, daß möglicherweise unter dem ‚Prosper' dieser Überschriften gerade Lanfrank sich verbarg, d. h. ein ‚Prosper', der getreue und echte Anhänger Augustins? Gerade in dieser Zeit lebte wieder die Sitte auf, Namen berühmter Personen des heidnischen und christlichen Altertums als ehrende Beinamen beizugeben. Mit Empfindungen kann aber die Wissenschaft nichts anfangen. Und so muß vorderhand trotz dieser bedenklich scheinenden Arbeitsweise des Verfassers der Panormia laut dem Zeugnisse der Überlieferung bestehen bleiben, daß Ivo von Chartres die Panormia verfaßt hat.[4]

---

[1] Pan. 1, 125; 128; 137; 139; 143. Diese Kapitel sind samt dem fingierten Titel in die Schriften Algers von Lüttich und in das Dekret Gratians übergegangen.

[2] Bibl. 58, p. 300.

[3] S. Lanfrank, c. 11—15. Der Stelle Panorm. 1, 110, die Fournier anführt, geht unmittelbar im Dekret 2, 9 (154 C) und bei Lanfrank 14 (424 D) ein Zitat aus Augustin vorher.

[4] Fournier charakterisiert den Sekretär Ivos mit starken Ausdrücken: Le scribe qui a transcrit ce texte, n'a point vu le nom de Lanfranc; le scribe a par maladresse ajouté; décèlent évidemment la main d'un scribe aussi ignorant que négligent; par une faute énorme le scribe qui rédigeait la Panormia; sans doute, les emprunts ont été faits par un scribe très

Ich komme endlich zur Tripartita, über welche ich mich kurz fassen werde, um der Vollständigkeit halber das Nötige zu erwähnen.

Die Tripartita heißt in gelehrten Fachkreisen so, weil sie aus zwei Hälften besteht, deren erstere wieder in zwei Teile zerlegt wird. Diese zwei Hälften sind sehr ungleich; die erste ist eine nach chronologischem Gesichtspunkt angelegte Sammlung von Dekretalen und Konzilscanones, die zweite Hälfte ein Auszug aus dem Dekret. Die Forschung dreht sich also hauptsächlich um die sogenannte Collectio *A*, die erste Hälfte. Die Untersuchungen Fourniers über dieselbe sind gediegen und beachtenswert.[1] Darnach geht sie der Zeit ihrer Entstehung nach dem Dekrete vorher. Ich hätte also von ihr gleich anfangs handeln sollen. Aber weil dabei der Prolog eine Rolle spielt, handelt auch Fournier hiervon am Schlusse. Es ist sicher, sagt er, daß Ivo von Chartres diese Sammlung in seinen echten Schriften benützt hat, im Dekret, in seinen Briefen und im Prolog. Auffallen müsse es immerhin, daß die Collectio *A* gleich mit ihrer Entstehung schon im Besitze und in der Benützung Ivos erscheint. Zudem atme sie ganz die Charakteristik des Bischofs ven Chartres, wie sie aus seinen sonstigen Schriften sich abhebt. Dies berechtigt, schließt Fournier, zu sagen, daß diese Sammlung vielleicht von Ivo selbst[2] oder wenigstens, fügt er einschränkend hinzu, über seine

négligent qui exécutait fort mal les instructions d'un canoniste expérimenté (Bibl., p. 351 f.). Fournier mißt die Schuld dem kritiklosen Mittelalter bei. Übrigens hatte Ivo in der Praktik der Anwendung fingierter Überschriften einen großen Vorgänger: den Bischof Burchard von Worms, dessen Kanonensammlung er vermehrt in seinem Dekret herausgab. Siehe Fournier, Études critiques, a. a. O. p. 308 ff. Ivo ist übrigens auch im Dekret die Flüchtigkeit unterlaufen, ein ‚item' zu schreiben, wo nur ‚Ambrosius' vorhergeht. Es handelt sich nach dem Texte Lanfranks um ‚Augustinus' (Pl. 161, 156 A — Lanfr. 150, 432 D).

[1] Bibliothèque 57, p. 645 ff.; 58, p. 322 ff.

[2] In einer Berliner Handschrift der Tripartita steht sogar die Zuweisung: Excepta Ivonis Carnotensis episcopi ex decretis Roman. pont. (Fournier, eb., p. 57; 648 und V. Rose, Verzeichnis der latein. Handschr. der kgl. Bibl. zu Berlin, 1, Meerman Handschr. d. Th. Phillipps (1893), S. 206). Beachtenswert ist, daß auch der Verfasser der Collectio *A* Kapitelüberschriften fingiert, z. B. Papst Leo IX. statt des bekannten Kardinals Hum-

Anregung in seiner Umgebung zusammengestellt wurde. So wären also alle drei Sammlungen, die Tripartita, das Dekret und die Panormia nach Fournier entweder von Ivo selbst oder in seiner unmittelbaren Umgebung geschaffen worden.[1] In dieser schwankenden Formulierung, betone ich noch einmal, hat die These geringen Wert und erschwert nur die Untersuchung: entweder ist Ivo der Verfasser oder er ist es nicht, sondern ein Anderer, ob er zur unmittelbaren Umgebung Ivos gehörte oder nicht.[2]

Hiemit habe ich die Beobachtungen mitgeteilt, welche ich über das Dekret und die Panormia Ivos zu machen Gelegenheit hatte, und ich wende mich nun zum II. Teil dieses Aufsatzes, um einige Fragmente von bisher unbekannt gebliebenen Schriften Ivos mitzuteilen und durch sie neues Licht auf die wissenschaftliche Arbeit Ivos zu werfen.

II.

Nach der Absetzung des Bischofs Gottfried (1077—1089) wurde Ivo im Jahre 1091 vom Klerus auf den Bischofsstuhl

---

bert über Fragmenten aus dessen Schrift adv. Graecorum calumnias (Fournier, eb. 57, p. 665). Ivo selbst handhabt das Verfahren, aus einem früheren Kapitel die Überschrift für ein späteres zu entlehnen (Fournier 58, p. 321). Vgl. Perels, Die Briefe P. Nikolaus I. (Neues Arch. 39, S. 97 ff.). F. Schneider, Ein interpol. Brief P. Nikolaus I.: Die collectio trium partium ist hinsichtlich ihres Alters und ihrer Beziehungen zu Ivo noch umstritten (Neues Arch. 22, S. 477 Anm. 3).

[1] Fournier: Cette étude m'a conduit à les rattacher toutes les droits, soit à la personne, soit à l'entourage immédiat d'Yves (Revue des Questions hist., Ann. 32, t. 63, p. 393).

[2] V. Rose (a. a. O. S. 206) ist auch der Meinung, daß Ivo die ‚Sammlung der Exceptiones ecclesiasticarum regularum, d. h. das Dekret, selbst hat ausziehen lassen, veranstaltet, geleitet hat'; er hält sich wirklich an den Ausdruck im Prolog Ivos: adunare curavi (S. 205 gesperrt). Aber diese Übersetzung dürfte, wie ich schon sagte, grammatikalisch kaum zu rechtfertigen sein; denn sonst müßte auch der Verfasser der collectio decem partium seinen Prolog ‚veranstaltet', nicht selbst verfaßt haben; denn er sagt darin: distinxi . . . subiunxi . . . annotare curavi (S. 207). — Die Überschrift des Prologs, wenn mit der Panormia verbunden: De multimoda distinctione scripturarum sub una castorum eloquiorum facie contentarum (Fournier, Bibl. 58, p. 294 Note und Pl. 161, 1041) ist teilweise im Prolog selbst vorgegeben (Pl. 161, 48 D).

von Chartres berufen. Obwohl die wissenschaftliche, mehr theologische Richtung Lanfranks, in welcher Ivo aufwuchs, von der humanistischen und physikalischen, welche auf der Schule in Chartres zur Zeit herrschend war, abwich, konnte kaum ein Würdigerer gefunden werden, um die Traditionen Fulberts, des Fürsten der Schulen von Chartres,[1] fortzupflanzen. Als echter Schüler Lanfranks, des Gründers und Leiters der Abteischule in Bec, legte Ivo das größte Gewicht auf die Jugendbildung; in St. Quentin um 1079 zur Macht gelangt, richtete er die Schule ein und brachte sie allmählich zu hoher Blüte.[2] Auf den höheren und wichtigeren Posten eines Bischofs gestellt, wandte er sofort sein Augenmerk der Domschule zu. Durch Bauten schuf er ihr bessere Existenzbedingungen. Wie er in St. Quentin als Propst selbst gelehrt hatte,[3] so ging er auch als Bischof in das Schulzimmer. Jetzt noch ist eine Miniatur vorhanden, welche den Bischof Ivo auf der Lehrkanzel zeigt und zu seinen Füßen einen Studenten.[4] Schon in St. Quentin hatte er eine große Schülerzahl um sich gesehen; jetzt zog seine Domschule wieder zahlreiche Wissensdurstige von allen Seiten an.[5] Sein Unterrichtssystem war ohne Zweifel das damals allgemein gebräuchliche klerikalische: Trivium und Quadrivium, darauf die Erklärung der heiligen Schrift und Theologie samt der Liturgik. Von hier aus erhebt sich sofort die Frage, ob Ivo, da er in seiner Domschule lehrte, nicht auch in Exegese und Theologie sich schriftstellerisch betätigte oder ob er wirklich seine Kraft hauptsächlich auf das Kirchenrecht verwandte. Ohne Zweifel war er kein einseitiger Jurist, sondern ein vorzüglich

[1] Clerval, Les écoles de Chartres, p. 31 ff.

[2] Eb., p. 146 ff.

[3] Fronto, Ivonis vita, bei Migne, Pl. 161, 13 C.

[4] Clerval, p. 143.

[5] Eb., p. 146. Welchen Wert Ivo als Bischof auf eine gediegene Durchbildung des Klerus legte, zeigen seine sermones, I ad Domini sacerdotes (Pl. 162, 505 C, 508 D, 512 D), II und III an die Kleriker (eb. 515 A, 514 D, 519 D). Im ältesten Bücherverzeichnis des Stiftes Heiligenkreuz um 1134 mit der Überschrift: Epistole Ivonis, de [institu]cione noviciorum et dedicacione ecclesie et alii sermones eius simul (Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs, I. Niederösterreich, bearbeitet von Th. Gottlieb (1915), S. 21_{19}; Xenia Bernardina 3 (1891), S. 112.

geschulter Theologe, der das aufmerksamste Interesse auch der Theologie widmete und in theologischen Streitfragen Bescheid wußte. Allerdings war er kein Rationalist vom Schlage eines Berengar. Das bezeugt schon jener oben behandelte kurze Zusatz, den er von sich aus in einem theologischen Texte Lanfranks machte. Das bezeugen jene sechs Traktate über theologische und liturgische Stoffe, welche jetzt in den Drucken unter seinen sermones stehen, aber förmliche theologische Abhandlungen darstellen.[1] Manches schriftstellerische Erzeugnis von ihm mag noch in den Bibliotheken verborgen liegen.

Ich bin nun in der Lage, einige Fragmente Ivonischer Geistesarbeit mitzuteilen, welche in sogenannten Sentenzenwerken Aufnahme gefunden haben, ich meine Florilegien oder Exzerptensammlungen. Diese seit langer Zeit eingelebte Literaturgattung wollte das Original vertreten; demjenigen, der nicht die Zeit, nicht die Möglichkeit hatte, die Originale zu erwerben und zu lesen, einen bequemeren Ersatz bieten.[2] Mit dieser Motivierung führen diese Exzerpte nicht selten sich selbst ein. Es wäre ein großer Irrtum zu glauben, daß diese Literaturgattung einer Zeit eigen gewesen wäre und dann von einer andern, den besser geordneten sogenannten Sentenzen der frühscholastischen Zeit wäre abgelöst worden. Denn solche Exzerpte wurden noch angelegt, als diese schon eingeführt waren. Oberflächliche, phantasievolle, romanhafte Geschichtsbaumeisterei ist es, die Entwicklung der Menschengeschichte in das Prokrustesbett der naturwissenschaftlichen Methode zu zwingen und überall ‚Übergänge‘ zu entdecken. Die Florilegien wollten das Original vertreten, das wissen wir; ob sie sonst etwa eine Aufgabe erfüllten, ist ungewiß. Burchard v. Worms wenigstens hat seine Canonessammlung und wahrscheinlich auch Ivos von Chartres die seinige in erster Linie für den Unter-

---

[1] Pl. 162, 505—566.

[2] So sagt Ivo in seinem Prolog zum Dekret: ut qui scripta illa, ex quibus ista excerpta sunt, ad manum habere non poterit, hinc saltem accipiat (Pl. 161, 47 B). Vgl. M. Manitius, Gesch. d. latein. Lit. d. Mittelalters 1 (1911), S. 321 und sonst; M. Grabmann, a. a. O. 1, S. 185 Anm. 5; 2, S. 85.

richt und die Belehrung des Klerus bestimmt.[1] Dann hat ein hochintelligenter Kopf zu Beginn des 12. Jahrhunderts den Gedanken gefaßt, als Unterrichtsmittel ein System nicht von Texten, sondern vom Inhalt und Gehalte dieser Texte, also von den Sentenzen zusammenzustellen. Dieser Gedanke wurde sofort allgemein aufgegriffen und es entstand bald aus den verschiedenen Schulen eine Flut von sogenannten Sentenzen. Sentenzensammlungen waren die Florilegien auch, ich erinnere nur an die Sentenzen Prospers. Man dachte eben dabei mehr an den Gehalt und ein Florilegium ist eine Sammlung von kernigen, gehaltreichen Aussprüchen der Kirchenväter. Auch System hatten sie, ich erinnere an die Sentenzen Isidors, die in ihrem ersten Buch strenge das System des Symbolums einhalten. Selbst eine Masse wie der liber pancrisis, wovon ich bald sprechen werde, läßt eine Ordnung durchblicken; er beginnt mit der Gottheit, gelangt zum iudicium, hält sich also auch an das Symbolum. In den gesammelten Texten ist es aber nicht leicht, die beabsichtigte Anordnung zu finden und den Leitfaden der Systematik festzuhalten, also das System herauszufinden. Systematik war für eine Sentenzensammlung eine schöne Zierde und ein wichtiger Behelf für den Leser. Aber wesentlich war sie nicht. Daher ist auch die Definition A. Franklins,[2] daß Sentenzen ‚Gedanken, entnommen der heil. Schrift und den Kirchenvätern und methodisch klassifiziert', seien, nicht treffend; der erste Teil stimmt, aber der zweite gehört nicht notwendig dazu. Das läßt sich schon aus den Titelüberschriften der Sentenzenwerke abnehmen, welche für die Zeit, in welcher dieser Aufsatz sich bewegt, so ziemlich gleichlauten, ob sie systematisch geordnet sind oder nicht.[3] Auch die Begriffs-

---

[1] Epist. ad Brunicho: decentissimum fore existimans, ut quis . . . se discipulum prius exhibeat, quam doctoris auctoritatem apud vulgum temere praesumat, et in scholis discat quod suae fidei commissos docant (Pl. 140, 338 B); Ivo, Prologus (Pl. 161, 47 D).

[2] Bei Grabmann, Gesch. d. scholast. Methode 2, S. 22 Note 4.

[3] Nach H. Denifle, Abälards Sentenzen und die Bearbeitung seiner Theologie (Archiv. f. Liter. u. Kirchengesch. des Mittelalters 1 (1885, S. 587 ff.): Incipit liber sententiarum Prosperi ex libris b. Augustini collectarum (aus einer Handschr. Ende des 12. Jahrh.), nicht systematisch (gedr. Pl. 45 (1860 ff.) = 51 (427 ff., vgl. den Art. Prosper v. Aquitanien (Bardenhewer,

bestimmungen H. Denifles sind nicht treffend, daß das Wort ‚sententiae' in erster Linie ‚Aussprüche', ‚Thesen', ‚Quästionen', ‚Abhandlungen' bedeute.[1] Sentenzen sind keine ‚Quästionen' und keine ‚Abhandlungen', was ein Blick auf die Sentenzen Prospers und Isidors sofort zeigt. Wenn in derartigen Zusammenstellungen ‚Quästionen' vorkommen, wird das in der Titelüberschrift ausgedrückt: sententie vel questiones patrum ... et modernorum magistrorum ...; sententie et questiones ex multis et diversis autenticis in unum collecte (Arbeit eines Magisters Martin).[2] Daher führt Albert der Große mit Recht in seiner Erörterung zum Prolog in den Sentenzen des Petrus Lombardus die Definition Avicennas an: Sententia est conceptio definita et certissima.[3] Wenn die Angabe: ‚Quästionen' im Titel eines Sentenzenwerkes nicht vorhanden ist, gilt wohl die Regel: denominatio a potiori, oder es kommen Titel vor: Quaestio ... in bezug auf eine bloße Untersuchung.[4] Um den Sinn des Wortes: sententia festzustellen, hält man sich am besten an den Sprachgebrauch der Zeit. Wir finden sentire — sensus — sententia zusammengestellt und sermo, verba, littera — sententia einander entgegengesetzt.[5]

---

in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon 2 s. h. v.) — Sententie Augustini a magistro anshelmo coniuncte (12. Jahrh.), in Zeitfolge.

[1] Eb., S. 587, 588.

[2] Eb., S. 588.

[3] Commentar. in Prolog. (Opera omnia, ed. A. Borgnet 25, Parisiis 1893, p. 12.

[4] Z. B. im Index codicum mss. monaster. S. Audoëni Rothomagensis, bei Montfaucon, Bibl. bibl. mss. nova, p. 1248 B: Guillelmi de Campellis episcopi Catalaunensis quaestio unica.

[5] Hier einige Beispiele: Augustinus, De spir. et anima c. 34 = Isidorus, Etymolog. 11, 1 n. 13: Nam inde animus sensus dicitur pro his quae sentit, unde et sententia nomen accepit — Durandus Troarn., Lib. de corp. de sangu. Christi, p. VII, n. 22: vel in verbis vel in sententiis maiorum; n. 23: approbatur sensisse; n. 24; n. 25: vel senserit vel sentiendum docuerit; ps. IX, n. 32: sensuum veritate ... sensus profunditas — Lanfrancus, Lib. de corp. et sangu. Dom., c. 2: non eisdem verbis, eisdem tamen sententiis; c. 9: diversis quidem verbis, sed non diversis sententiis ... quae litteratura plurimum concordat in sententia — Berengarius Turon., De sacra coena (ed. Vischer), p. 68: vel verborum iuncturae ratione, vel continentia sententiae; p. 77: verba et sententias; p. 112: nec sensi, quod mihi adscribis, nec scripsi; p. 132: ut quod dixit ...

Als jene oben erwähnte Neuerung im ersten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts Eingang fand, nicht lediglich Texte, sondern deren Gedankengehalt in eigenem, selbstgewähltem Ausdrucke zusammenzustellen, drückte man zuerst bescheiden diesen Sachverhalt im Titel[1] aus. Dann aber wurden die magistri, die Professoren, bei dem mächtigen Aufschwung, den damals der Wissenschaftsbetrieb in kurzer Zeit nahm, mutiger und sie gaben ihre eigenen Geisteserzeugnisse als ihre Sentenzen, unter ihrem Namen heraus.[2] In diese so charakterisierte fortgeschrittene Zeit gehören die zwei handschriftlich vorhandenen Florilegien oder Exzerptensammlungen, in denen sich mehrere Fragmente mit dem Namen Ivo finden, welche ich hier mitteilen will.

---

sensisse b. Ambrosium accipias; p. 141: se sensisse ... se dixisse; p. 142: diversis verbis ... non diversa sententia ... quod minime verbis enuntiatum sit, nichilominus in sententia constare constituat ... dicere quantum ad sententiam ... sententiam manifestasse; p. 143: ita sensisse ... cuius scripti in eo sententia persistit; p. 181: de constantia sententiae, quasi tecum senserit ... sententiam ferre; p. 187: dederit ... sententiam, dicta et sensa et sermocinantis et scribentis; p. 201: de scripto vel de sententia; p. 216: ut verbis suppleas quod non potest non habere sententia; p. 228: dictis et sensis; p. 231: scriptura vel sententia; p. 235: sermonis et verborum et sententiae evidentia; p. 248: Quod ut nullus arbitretur perverse me interpretari contra b. Ambrosii sententiam, recurrendum est ad ea loca ubi evidenter b. manifestat Ambrosius, quo genere conversionis sentiat converti panem; p. 287: b. Ambrosii scripta et sensa — Wilhelmus Campell. sententia (ed. G. Lefèvre) XLV: Sententiam autem debemus intelligere sensum verborum — Anselmus Laodun., Enarr. in Matth. c. 12 (Pl. 163, 1356 D): contra litteram, sed non contra sententiam; c. 21 (1426 D): qui verba et sententias bonas de libris patrum excerpunt; (1429 B): sententiam temperat et responsionem; c. 18 (1409 D): Littera satis patet, sed sententia terribilis — Hugo Metellus, De ss. Euchar. sacramento (Veter. Anal. III, p. 460): Asseris quod ille asseruit, sed non sentis quod ille sensit. Ille enim sensit Dominum dixisse et sensisse — Anselmus Cantuar., Monolog c. 19: Duplicem namque una pronuntiatio gerit sententiam. In dieser Bedeutung findet das Wort oftmals in der ‚doctrina christiana' Augustins Verwendung, z. B. 1, 40; 2, 14. 16—20. 22. 43. 49. 50—52; 3, 2—6. 7. 34. 38.

[1] Abälard, Sic et non: sententiae ex divinis scripturis collectae: dann wieder: Sententiae a magistro uutolfo collecte = sententiae Augustini a magistro anshelmo coniunctae, bei Denifle a. a. O. S. 587.

[2] z. B. Sententiae Guillelmi Cathalaunensis episcopi (eb., S. 588).

Das eine dieser Florilegien[1] befindet sich in einem mächtigen Foliant aus weißem, starkem Pergament, dessen Heimat die Abtei des heil. Bernhard, Clairvaux, war, der heute in der Bibliothek der Stadt Troyes unter der Nummer 425 steht.[2] Der Band besteht aus ungleichen Lagen des Pergaments, die mit einer römischen Ziffer auf der letzten Blattseite gezählt sind bis XI; die folgenden bleiben ungezählt. Die Zählung der vorderen Blattseiten stammt aus späterer Zeit. Die ersten 95 Blätter des Buches, in zwei Kolumnen beschrieben, enthalten sermones ohne Nennung des Autors. Sie gehören möglicherweise aber dem Pariser Theologen Petrus Comestor († um 1179) an. Fol. 95a aber folgt mit der Rubrik: Incipit liber pancrisis, id est, totus aureus, quia hic auree continentur sententie vel questiones sanctorum patrum Augustini, Iheronimi, Ambrosii, Gregorii, Ysidori, Bede et modernorum magistrorum Willelmi Catalaunensis episcopi, Ivonis Carnotensis episcopi, Anselmi et fratris eius Radulfi eine Sentenzensammlung. Auf das Zeugnis des Chronisten Alberich, Cistercienser der Abtei Trois-Fontaines, hin[3] wird sie demselben Petrus Comestor zugeschrieben. Sie reicht bis fol. 148b, in zwei Kolumnen, zuerst in weiteren, dann in engeren Zeilen schön geschrieben.

---

[1] Über mein Ansuchen haben die Verwaltungen der Bibliotheken zu Troyes und Avranches mit größter Bereitwilligkeit die beiden Handschriften auf die Universitäts-Bibliothek zu Graz gesandt — es war vor dem Kriege. Ich muß hiefür der Regierung von Frankreich meinen besten Dank abstatten.

[2] Auf dem letzten Pergamentblatt der Eintrag in Buch- und Urkundenschrift: Liber sancte marie claraualI[ensis]. Siehe Catalogue général des mss. des bibl. publ. des départements 2, Paris 1855, p. 191.

[3] Ad annum 1169. Cuius etiam manducatoris habetur liber qui dicitur pancrisis et liber sermonum eius de solempnitatibus per anni circulum (Monum. Germ. SS. 23, p. 853). Lib. pancr. und liber sermonum sind also zusammengestellt. Über den Chronisten Alberich vgl. A. Molinier, Les sources de l'hist. de France 3, Paris 1903, p. 90 ff. und über Petrus Comestor den Artikel von Esser in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon. Die Handschrift von Troyes beginnt: Sermo primus in adventu domini. Ex Egypto uocaui filium meum. ‚Tria loca ex sacro scipture eruditione cognouimus.' Dieses Initium fand ich weder bei M. Vatasso, noch bei A. G. Little, noch in dem Initiaverzeichnis der Wiener Akademie aufgeführt. Auch der Druck der sermones des Petrus Com. in der Pl. 198 ist verschieden schon im Anfang und im Verlauf des Textes. Nur einige gleiche Sermonen fand ich.

Das andere Florilegium befindet sich heute in der Bibliothek der Stadt Avranches in der Normandie in einer Pergamenthandschrift von bedeutend geringerer Größe unter der Nummer 19. Sie stammt wahrscheinlich aus der ehemaligen Abtei Mont-Saint-Michel, um deren Bibliothek der als Chronist so berühmt gewordene Abt Robert von Thorigny sich verdient gemacht hat.[1] Die Handschrift trägt zuerst den Eintrag aus dem 14. Jahrhundert: Quedam glose super prophetas. Item Sententie uel questiones Augustini, Jeronimi, Gregorii, Ambrosii, Ysidori, Bede exposite a magistris Guilelmo, Anselmo et Rudolfo, Yvone Carnotensi episcopo. Die zuerst genannten glose könnten dem Pariser Theologen Stephan Langton († 1228) angehören.[2] Der andere Teil der Handschrift, die Sententie, dürfte älter sein und noch in das 12. Jahrhundert gehören. Er beginnt fol. 133 mit der Inhaltstafel: Incipiunt capitula. Dann folgt von der gleichen Hand die Rubrik: Sententie uel questiones sanctorum Augustini, Jeronimi, Ambrosii, Gregorii, Isidori, Bede, extracte uel exposite a modernis magistris Guilelmo, Anselmo, Rad[ulpho], Iuone Carnotensi episcopo. Dann beginnt der Text, der bis fol. 165c reicht. Schon die Ähnlichkeit dieses Titels mit demjenigen des Florilegiums von Troyes läßt auf eine Verwandtschaft schließen, ein Schluß, der durch einen Blick in den Inhalt bestätigt wird. Eine nähere Vergleichung aber lehrt, daß zwar zwischen beiden Exzerptensammlungen eine sehr nahe Verwandtschaft besteht, aber auch nicht mehr. Keineswegs ist die Handschrift von Avranches nur ein zweites Exemplar derjenigen von Troyes. Es besteht trotz aller Gleichheit ein großer, ja sehr großer Unterschied. Einmal ist die Exzerptensammlung von Clairvaux (Troyes) viel umfangreicher, ungefähr 375 Kapitel, gegen 234 in derjenigen von Avranches. Davon entfallen in jener auf Augustin 141 (unter Mitzählung der: item), auf Hieronymus 13, auf Gregor d. Gr. 31, auf Ambrosius 5, auf Isidor 3, auf Beda 3, auf die magistri Wilhelm v. Champeaux 42, auf An-

[1] H. Omont, Manuscrits de la Bibl. d'Avranches, Catalogue génér., départ. 10, Paris 1889, p. 13.

[2] Vgl. Noyon, Inventaire des écrits théologiques du XII s. non insérés dans la Patrologie latine de Migne (Revue des bibliothèques 22 (1912), p. 300).

selm v. Laon 71, auf Radulph 3, auf Ivo v. Chartres 29, außerdem auf Amalarius 6, auf die Päpste Fabian 1, Melchiades 1, Siracius 1, Higinus 1, Gregorius iunior 1, Leo 2, Nicholaus 1,[1] dann auf Maximus 1, Haimo 1, Lanfrancus 1, endlich auf Tullius 1, mehrere sind ohne Rubrik; in dieser auf Augustin 73, Hier. 5, Greg. 17, Ambros. 3, Isidor 1, Beda 2, auf Wilhelm v. Champeaux 50, auf Anselm v. Laon 52, Radulph 3, auf Ivo v. Chartres 17, außerdem auf Amalarius 2, auf die Päpste Melchiades 1, Hyginus 1, Gregorius iunior 1, Nicolaus 1,[1] Haimo 1, Lanfrank 1. Ohne Titel sind auch einige Kapitel. Die Verteilung dieser Masse ist dann nicht dieselbe. Ferner ist auch die Textüberlieferung nicht dieselbe. Endlich besteht noch ein tiefgreifender Unterschied zwischen beiden, mögen sie nun Originale sein oder Abschriften: der Unterschied der Schule. Ich kann diesen Unterschied hier nicht näher auseinandersetzen; ich sage nur soviel: der Verfasser der Sammlung von Troyes huldigt auf psychologischem Gebiete nicht der Richtung des Autors des Florilegiums von Avranches. In anderem Zusammenhang behalte ich mir vor, darüber zu sprechen. Das Verhältnis zwischen beiden Florilegien läßt sich also so bestimmen: beide gehen ohne Zweifel auf die gleiche

---

[1] Ich teile dieses Fragment mit, weil es in der von E. Perels, Die Briefe P. Nikolaus I., angelegten Tabelle von Nikolausfragmenten trotz der reichlichen Kollation von 18 Sammlungen mit einem Incipit nicht vorkommt. Vielleicht steht es aber als Teil in einem der angeführten Kapitel (Neues Arch. 39, 1914, S. 152). Vorausgeht eine Stelle von Gregorius: Uiduas a proposito discedentes uiduitatis apostolica auctoritate damnamus . . . quia sponsio earum a domino tenebatur, Auszug (c. 2, § 1, C. 27, q. 1).

Tr. f. 141 c. Nicholaus[a] papa. Avr. f. 164 d.

Uidua, que sub sacro uelamine finxit se sanctimonialem esse, postea uero nupsit, quia per ypocrisim ecclesiasticam regulam conturbare uoluit, per penitentiam reuertatur ad id quod inchoauit. Nam si consenserimus, quod omnia sacramenta ecclesiastica quisque, prout uult, fingat et uere non faciat, rite non obseruatur.[b]

Es folgt: Iginus papa. Si adulterio uel homicidio fuerit ecclesia uiolata . . . et denuo consecretur. Idem. Ligna ecclesie dedicate . . . opera admitti.

[a] Avr.: Mich (Nich[olaus]?) papa.

[b] Avr.: obseruantur.

Quelle zurück, das zeigen trotz der teilweise anderen Unterbringung des Stoffes doch wieder ganz gleichlautende Reihen von Kapiteln. Von der Quelle weg aber geht die Tradition in beiden ihre getrennten Wege. Ein Beispiel von Gleichheit kann ich gleich bringen. Ich habe mich nämlich bei Untersuchung auch darauf verlegt zu entdecken, ob der Stoff wenigstens teilweise einer andern bekannten und gedruckten Sammlung entnommen wurde. Die Kapitel Ivo Decr. 17, 12; 13; 18; 16 = Burch. Decr. 20, 1; 2; 7; 5 über die menschliche Seele folgen sich in der gleichen Reihe im Florilegium von Clairvaux-Troyes fol. 120 b folg. und von Avranches fol. 146 d. Auffallend ist, daß beide über Radulph († 1133), den Bruder und Nachfolger Anselms von Laon († 1117),[1] nicht hinausgehen;[2] wahrscheinlich gehört der Archetypus von beiden eben dieser Spanne Zeit der Lehrtätigkeit Radulphs an. Die Tatsache, daß in diesen Florilegien neben den Fragmenten aus der älteren kirchlichen Literatur auch solche aus den neuesten wissenschaftlichen Arbeiten erscheinen, widerlegt jene Anschauung,[3] wonach ‚diese meist wenig systematisch gearbeiteten Florilegien in die planmäßig und methodisch dargestellten Sentenzenwerke übergingen', gründlich; denn sie zeigt, daß der Gedanke, welcher den älteren Florilegien zugrunde lag, nun auch die neueste Literatur ergriff; weil man Wert darauf legte, die besten und gehaltvollsten Aussprüche geschätzter Theologen aus ihren nicht selten umfangreichen Werken exzerpiert in der originalen Textform beisammen zu besitzen und zu lesen. Die Not, ein passendes System in der Masse zu finden, plagte sowohl die Exzerptensammler wie die ersten Sententiarier. Das Interesse für Florilegien blieb noch bestehen, als schon der frühere Eifer, ganze Schriften aus der älteren Zeit abzuschreiben, über der Hochflut der theologischen Sentenzen erkaltet war.[4] Niemand schätze diese Florilegien gering als einen handgreiflichen Be-

[1] Siehe G. Lefèvre, De Anselmo Laudunensi scholastico, Mediolani Aulercorum 1895.

[2] Grabmann beschreibt ein Florilegium des 12. Jahrhunderts mit Exzerpten aus Augustin . . ., Bernhard, Hugo und Richard v. St. Viktor (Gesch. d. schol. Methode 1, S. 188).

[3] Grabmann, eb.

[4] Ders., 2, S. 83 ff.

weis mittelalterlicher Oberflächlichkeit, welche mit derlei Exzerpten sich begnügte. Man hat ja auch heute noch z. B. ‚purgierte' Ausgaben der Klassiker für die Schule; man legt Anthologien an für den Handgebrauch. Gerade diese beiden Exzerptensammlungen sind deshalb von großer Wichtigkeit, weil sie als Überbleibsel von einer für die Geschichte der Entwicklung der Wissenschaften hochbedeutsamen Epoche uns berichten. Früher hatte ohne Zweifel die Persönlichkeit eines tüchtigen Lehrers, subjektiv wenigstens, ihre Geltung; die Arbeit desselben aber trat hinter dem Texte, den er kommentierte, glossierte zurück. Jetzt aber tritt mit der Persönlichkeit auch objektiv seine Leistung in den Vordergrund; sie erlangt neben den anerkannten Texten und Lehrbüchern selbständigen und eigenen Wert. Deutlich genug geht diese Wendung auch aus den Überschriften der beiden Florilegien hervor. Die Überschrift in demjenigen von Avranches stellt noch die ältere Auffassung dar: die modernen magistri Wilhelm v. Champeaux, Ivo v. Chartres, Anselm v. Laon und sein Bruder Radulph erscheinen als die ‚Expositoren' der Altmeister, der sancti, aus deren Werken die Nachwelt autoritative, inhaltsschwere ‚Sentenzen' zog. Die Überschrift des Florilegiums von Clairvaux zeigt schon deutlich die neue Wertung: die modernen vier ‚Lehrer' werden den ‚Vätern' ohne Unterschied und ebenbürtig an die Seite gestellt; sie sind nicht mehr bloß ‚Expositoren', sie sind ‚magistri', auch aus ihren Werken hebt man das Beste und Gehaltvollste in Form von Sentenzen aus und schreibt es zusammen. Es darf der Zweck dieser Exzerptensammlungen nicht aus dem Auge gelassen werden: sie wurden zum Handgebrauch zusammengestellt. In ihnen sind auf diese Weise zum Teil wichtige Denkmäler der Theologie erhalten geblieben, wie z. B. die Fragmente unter dem Namen Wilhelms v. Champeaux, die sonst in der Überlieferung bisher verschollen sind. Das kann auch für manche der in diesen zwei Florilegien unter den Namen Ivos vereinigten Fragmente gelten; gerade so wie die vollständigen Schriften Ivos, seine Briefe oder Sermonen, mit derselben Sorgfalt sammelte man auch die einzelnen erhalten gebliebenen Bruchstücke.

Der liber pancrisis im Codex von Clairvaux ist schon mehrmals auf seinen Inhalt untersucht worden, und es haben

daraus G. A. Patru[1] und später G. Lefèvre[2] unter Zuhilfenahme einer andern Handschrift[3] die Fragmente Wilhelms v. Champeaux und Anselms v. Laon und seines Bruders Radulph, aber nicht alle veröffentlicht. Ich behalte mir vor, noch Einiges mitzuteilen. Der dem Ivo v. Chartres zugeschriebenen Fragmente hat sich meines Wissens noch Niemand angenommen. Und doch sind sie nicht weniger wichtig und inhaltsvoll. Ich unterziehe mich der Aufgabe, sie hier mitzuteilen. Nun noch ein Wort über die Quelle, woher der Sammler die Fragmente Ivos genommen haben kann. Es dürfte da wohl dasselbe gelten, was für die Fragmente Wilhelms und Anselms zu sagen ist. Alle drei samt dem Radulph waren sie Lehrer der Theologie. Leider haben wir über den theologischen Unterrichtsbetrieb ihrer Zeit noch recht wenig Kenntnis. Es ist uns wohl das Lehrziel bekannt: die Vertrautheit des Klerikers mit der heil. Schrift und der Theologie und mit allem dem, was an Wissen für den geistlichen Beruf notwendig ist.[4] Aber über den Unterrichtsplan, die Methode und die Unterrichtsmittel sind wir noch im Unklaren, während wir den Plan des Triviums und Quadriviums, ja auch die Unterrichtsmittel gut kennen.[5] Doch kann ich mir vorstellen, daß die Erklärung der Bibel so ziemlich die Wege eingehalten haben wird, welche der Lehrer der Grammatik bei der Lesung

---

[1] Willelmi Campellensis de natura et de origine rerum placita, Parisiis 1847. Auch E. Michaud, Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII[e] siècle, Paris 1867, p. 532—35 teilt Einiges mit.

[2] Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux (Travaux et mémoires de l'université de Lille t. 6 no. 20) Lille, 1898; Anselmi Laudunensis et Radulfi fratris eius sententias excerptas nunc primum ed. G. Lefèvre, Mediolani Aulercorum 1895. Der Herr Verfasser hat freundlichst mir ein Exemplar zugeschickt, wofür ich ihm auch hier herzlichst danke.

[3] Diese Handschrift ist lat. 18113 der Nationalbibl. in Paris (einst Nôtre-Dame 222), Grabmann, a. a. O. 2, S. 144; Michaud, p. 529; Lefèvre, Variations, p. 3, hier auch vom liber pancrisis der Handschrift von Troyes.

[4] Fr. A. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland (1885), S. 58 ff.; Rabanus, De institutione clericorum l. 3, 2 (ed. A. Knöpfler, 1900, p. 191): Fundamentum autem status et perfectio prudentiae scientia est sanctarum scripturarum.

[5] Vgl. Clerval, a. a. O. p. 108 ff., 220 ff.

der Klassiker einschlug. Sehr lebendig schildert Johann v. Salisbury die Lehrmethode Bernhards v. Chartres, nach welcher dessen Schüler, seine unmittelbaren Lehrer[1] in Paris vorgingen. Zuerst lenkte Bernhard die Aufmerksamkeit des Schülers auf die sprachliche Seite des Textes, dann erst ging er in den Inhalt ein, je nachdem der Text irgendeine sachliche Erkenntnis bot.[2] Soweit mochten alle Grammatiker gleich sich gehalten haben; aber was Bernhard v. Chartres Eigenes an pädagogischem Takte an sich hatte, hob Johann v. Salisbury besonders lobend hervor: er dehnte die sachlichen Erklärungen nicht zu weit aus.[3] In ähnlicher Weise mochte im Mittelalter vor dem 12. Jahrhundert der Unterricht in der heil. Schrift und Theologie vor sich gegangen sein. Der Lehrer knüpfte bei der Erklärung der Bibelverse, wo er die Gelegenheit passend fand, die Darlegung, Erörterung und dialektische Besprechung theologischer, moralischer, liturgischer Kapitel an. Die Trennung des Wissensgebietes in einheitliche Disziplinen war noch recht wenig gediehen, und der Unterricht war noch nicht systematisch. H. Denifle meint zwar, daß diese sozusagen theologische Methode, welche die Exegese des Bibelwortes mit allerlei gelehrtem Beiwerk überlud, erst seit der Zeit des Petrus Cantor († 1197) durchweg in Übung kam, daß aber der Anstoß dazu schon früher gegeben worden war.[4] Gehen wir aber noch weiter hinauf; ein früheres Beispiel dieser Methode dürften die ‚enarrationes in Matthaeum‘ sein; es waren das Vorlesungen in der Schule; denn der Autor gebraucht an einer Stelle die Anredeform.[5] Die Fragmente mit der Überschrift: Anselmus, im codex von Clairvaux (Troyes) habe ich nun teilweise in diesen ‚enarrationes‘ nachweisen können; es sind sachliche Belehrungen, die an die littera, den Text, angeschlossen werden. Ich weiß nun wohl, daß B. Hauréau diese ‚enarra-

[1] Metalog. 1, 24 (Pl. 199, 856 A).

[2] Eb.: qua parte sui propositae lectionis articulus respiciebat alias disciplinas, proponebat in medio (854 D).

[3] ita tamen ut non in singulis universa doceret, sed pro capicitate audientium dispensaret eis in tempore doctrinae mensuram (eb.). — Vgl. Clerval, a. a. O. p. 162, 225 ff.

[4] H. Denifle, Die abendl. Schriftausleger vor Luther (1905), S. 88.

[5] Nec moveat vos (1442 A), vorausgesetzt, daß der Text richtig ist (nos?).

tiones' dem Anselm absprach und dem Geoffroy Babion zuwies.[1] Aber das letzte Wort in dieser Verfasserfrage ist doch noch nicht gefallen; denn im liber pancrisis und in der Sammlung von Mont-Saint-Michel (Avranches) tragen, wie gesagt, diese Fragmente den Namen: Anselmus. Die übrigen mit der Überschrift: Anselmus, welche nicht aus den enarrationes ausgehoben wurden, dürften eine ähnliche Herkunft haben; es sind ja die handschriftlich vorhandenen Kommentare des Anselm v. Laon zur Bibel noch gar nicht untersucht. Die Fragmente mit dem Namen des Wilhelm v. Champeaux stellen eine Art Leitfaden der Dogmatik vor, eine Vorlesung der Dogmatik. Mit den Fragmenten unter der Überschrift: ‚Ivo' dürfte es sich nun ähnlich verhalten. Die Intention des Sammlers meine ich zu erraten, wenn ich sage, daß er, wie aus den Schriften der Kirchenväter, so auch aus den in mannigfacher Weise aufbewahrten, überlieferten und niedergeschriebenen Mitteilungen der vier angesehenen Lehrer, aus Vorträgen in der Schule, Predigten, Briefen, Abhandlungen, Bibelerklärungen gehaltreiche Sätze herausnotierte und zusammenschrieb. Ein Fragment habe ich in der Epistola 72 (80)[2] der gedruckt vorliegenden Sammlung der Briefe nachweisen können. Das ist ein gutes Zeichen für die anderen, daß sie nämlich echt sein werden. Diese gedruckte Sammlung muß ja nicht vollständig sein. Die Briefe des Bischofs Ivo von Chartres wurden sehr geschätzt und frühzeitig gesammelt. Schon der Chronist Sigebert erwähnt in seinem Schriftstellerkatalog beim Titel: Ivo v. Chartres die Korrespondenz[3] und in einem Vermächtnis[4] an die Kathedrale von Soissons

---

[1] Babion, Scholastikus von Angers, s. Ul. Chevalier, Repertoire bio-bibl. s. h. v. Journal des Savants, Ann. 1889, p. 364 ff.; Ann. 1895, p. 448 ff.; Notices et extraits, 31/II p. 141—44. Die enarrationes in Matth. sind gedruckt Pl. 162, 1227 ff.

[2] Pl. 152, 92 A, 80 D.

[3] de script. eccl. 167 (Pl. 160, 586 A): Scripsit et ad diversos amicos utiles valde epistolas. Diese Nützlichkeit bezieht sich wohl nicht bloß auf den Adressaten, sondern auch auf die Allgemeinheit. In bezug auf den Brief (60) an den Erzbischof Hugo von Lyon kennzeichnet Sigebert diese Nützlichkeit näher: epistolam ... multum canonicis et catholicis testimoniis auctorizatam pro dissidio regni et sacerdotii et pro inusitatis ecclesie romane decretis.

[4] Hist. littér. de la France 10, p. 126.

um 1150 kommt vor das Dekret und Briefe Ivos. Das deutet darauf hin, daß schon so früh Sammlungen der Briefe vorlagen. Es läßt sich schwer sagen, ob die in diesem Vermächtnis erwähnte Sammlung mit derjenigen, welche handschriftlich an die Nachwelt gelangte[1] und dann gedruckt wurde, identisch ist. Immerhin besteht die Möglichkeit, daß außer der uns überlieferten Sammlung noch andere briefliche consilia des Bischofs Ivo als eine Art Extravaganten vorhanden waren oder noch sind, weiters sonstige lehrhafte Äußerungen, entweder von ihm selbst oder von anderen niedergeschrieben, denen die unten mitgeteilten Fragmente entstammen.[2] Daß zur

---

[1] Abschriften der epistolae Ivonis begegnen auf Schritt und Tritt in den Verzeichnissen der mittelalterlichen Bibliotheken.

[2] Irrtümlich sagt M. Grabmann (Gesch. d. scholast. Methode 1, S. 245), daß Ivo in dem liber pancrisis ‚zugleich mit Wilhelm von Champeaux und den beiden Brüdern Anselm v. Laon und Radulph als Sententiarier' genannt werde. Denn deshalb, weil er mit diesen zusammen steht, ist er noch kein Sententiarier in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, d. h. ein Theologe, der ‚Sentenzen' etwa wie Petrus Lombardus geschrieben hätte. Denn dann müßten auch die anderen genannten sancti patres, Augustin, Hieronymus usw. ‚Sententiarier' sein, weil alle im Titel des lib. pancrisis zusammengefaßt sind: hic auree continentur sententie uel questiones sanctorum patrum augustini . . . bede et modernorum magistrorum. . . . Der liber pancrisis ist eine Sammlung von ‚Sprüchen' und Abhandlungen (questiones), aus irgendwelchen Werken der genannten Schriftsteller gesammelt. Ob Ivo ein Sententiarier war, sowie z. B. Wilhelm v. Champeaux, ist erst zu erweisen aus der Überlieferung. Einige der darin unter dem Namen ‚Ivo' stehenden Exzerpte lassen dies allerdings vermuten. Ein ‚Sententiarier', wenn auch in einem rein äußerlichen Sinn, war der Verfasser des liber pancrisis. Die Überschrift in der Handschrift von Avranches ist der Auffassung Grabmanns, das muß ich zugeben, günstiger: Sententie uel questiones sanctorum augustini, Jeronimi, Ambrosii, Gregorii, Isidori, Bede extracte, uel exposite a modernis magistris Guilelmo, Anselmo, Radulpho, Juone carnotensi episcopo. Ivo wird da als expositor von exzerpierten autoritates qualifiziert, also genau als das, was Wilhelm v. Champeaux, Anselm v. Laon waren. Nur ist aber nicht gesagt, woher diese Expositionen stammen. Es müssen eben nicht systematische Sentenzen sein, wie solche Anselm v. Laon und später Petrus Lombardus geschrieben haben, sondern es können mancherlei Schriften sein, Bibelkommentare, Briefe, Vorträge usw., worin diese vier Männer, worunter Ivo v. Chartres, sententiae extracte aus den Vätern exponierten. Es bleibt also noch immer nachzuweisen, ob Ivo wahre, systematische Sentenzen abgefaßt habe.

Zeit die Überlieferung des literarischen Nachlasses Ivos in ihrem Umfange noch schwankte, zeigt auch die ungleiche Zahl (29—17) der Fragmente unter dem Titel: Ivo in den beiden Handschriften, die mir vorlagen. Denn seine Briefe waren naturgemäß sehr zerstreut und man kann zweifeln, ob selbst ihr Verfasser, Ivo, von allen die Entwürfe zurückbehielt.

Ich werde nun die einzelnen Fragmente mit der Angabe der Fundstelle in beiden Handschriften und mit Hinweisen auf ähnliche Stellen in den gedruckten Werken Ivos vorführen. Die meisten sind kirchenrechtlichen, beziehungsweise eherechtlichen Inhaltes, wie ja auch ein großer Teil der gedruckten Briefe auf diesem Gebiete sich bewegt.

I.

In einem Zusammenhange, wo der liber pancrisis von der Taufe handelt, und zwar näher von der Taufe Christi am Jordan, steht folgendes Fragment. Vorher geht ein Fragment mit der Überschrift: Anselmus, und ein anderes: Uulelmus folgt nach; alle drei beziehen sich auf denselben biblischen Bericht Matth. 3, 16; Marc. 1, 10; Luc. 3, 22. Der Verfasser der ‚enarrationes in Matthaeum' knüpft eine ähnliche theologische Erörterung an (Pl. 162, 1268 C). Daher mag das folgende Fragment aus einem ähnlichen Zusammenhang stammen. Das Fragment: Uulelmus hat G. Lefèvre herausgegeben = Guillelmi Campellensis Sententie vel quaestiones XLVII: XVI.[1]

Troyes 425, fol. 114 d. Avranches 19, fol. 143 d.

Iuo.

Sic[a] spiritus sanctus in columba et in linguis igneis,[b] cum sit inuisibilis substantia, uisus est, quemadmodum uerbum dei in carne apparuit hominibus. In homine enim uerbum dei apparuit et fuit, in columba uero et igne spiritus sanctus. Sed

---

[1] Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux. Étude suivie de documents originaux (Travaux et mémoires de l'université de Lille, tome VI, mém. no. 20), Lille 1898, p. 49.

[a] Avr., Troy. unrichtig: Si.

[b] Avr.: igneis linguis.

tamen spiritus sanctus nec in columba nec in igne substantialiter mutatus, nec ‖ [a]personaliter unitus fuit. Non enim incolumbatus dicitur fuisse. Filius uero dei non est transmutatus in carne,[b] sed tamen carni personaliter unitus est. Verbum enim caro factum est, assumens quod non erat, manens quod erat. Columba uero et ignis, in quibus spiritus sanctus uisus apparuit, uera columba et uerus ignis fuerunt, de aere uel de aliqua materia nouiter creata a deo[c] fuerunt, in quem[d] statim peracto officio redierunt. Sic etiam boni et mali spiritus[e] assumendo nouas formas hominibus solent apparere, que similiter in materiam unde sumpte fuerunt[f] peracto ministerio redeunt.

II.

Auf den behandelten Titel über die Taufe nach einem Fragment: Uulelmus de pena paruulorum [= Lefèvre XVII] folgt ein anderer Gegenstand moral-theologischen oder kirchenrechtlichen Inhaltes.

Tr. 115 b. Iuo de scismate.[g] Avr. 144 b.

Patet secundum apostolicam sententiam[h] ex errore scisma procedere, qui pertinaciter retentus catholicam pacem perturbat in singulari ecclesia; per quod scismatis nomen sortitur. Est enim scisma error pertinax, catholicum pacem in singulari perturbans ecclesia. Interpretatur autem catholicum commune uel uniuersale. Pax autem catholica est, cum fideles in uno sensu fidei aut sacramentorum, ‖ [i]que idem sunt apud omnes, communi concordia connectuntur. Sunt autem hec baptisma, penitentia,[j] communio, excommunicatio, que iccirco spiritualiter[k]

[a] Troyes fol. 115 a.
[b] Avr.: carnem.
[c] Avr.: a deo creata.
[d] Avr.: quam.
[e] mali spir.] maligni Avr.
[f] Avr.: sunt.
[g] Avr. bloß: Iuo.
[h] Avr.: sentenciam, und so beständig c statt t bei ähnlichen Fällen.
[i] Tr. fol. 115 c.
[j] Avr.: penitencia.
[k] spir.] so auch Avr., ich möchte: specialiter setzen und einen Lesefehler vermuten; denn beide Wörter wurden ähnlich abgekürzt geschrieben — excepta] accepta Avr.

excepta sunt, quia in unctionibus, in celebritatibus baptismatis, in consecratione dominice hostie, in traditione excommunicationis et absolutionis non est idem usus opud omnes. Baptizant enim greci hyeme propter teneritudinem puerorum aqua calida et generale baptisma celebrant in epiphania; quem latini morem[a] non secuntur. Corpus autem domini conficitur apud latinos quidem ex azimo, apud grecos ex fermentato.[b] Crisma autem apud latinos singulis[c] annis renouatur, apud grecos autem quando deficit. Similiter in ordinationibus est diuersitas. Latinis quidem in ieiuniis quatuor ordinantibus presbiteros et diaconos, grecis uero minime; quia apud eos nulla est obseruatio quatuor[d] temporum. Similiter in aliis custodiunt suas consuetudines, quas a suis auctoribus[e] habent. At in fide et in quatuor exceptis idem est apud omnes sensus. In quo concordiam fideles custodiunt[f] communem, quam ecclesiastica traditio catholicam pacem uocat. Quam corrumpit in ecclesia singularis error inductus et pertinaciter detentus ab infideli. Est autem ecclesia singularis fidelium[g] ‖ uniuscuiusque ciuitatis congregatio, ut corinthiana. Huiuscemodi autem error pertinaciter retentus scisma est, a quo scismatici dicuntur, qui errorem pertinaciter tenent, pacem corrumpentes catholicam in singulari ecclesia. Qui error postmodum generaliter propalatus per ecclesias in heresim transit, quoniam fit error unitatem[h] confundens catholicam, pertinaciter tamen[i] ab infideli retentus. Est autem catholica unitas unus apud omnes fideles sensus fidei et sacramentorum uniuersalium de quibus presignatum est.[j] Que unitas catholica differt in hoc a pace catholica, quia pax ab unitate procedit, quomodo ab errore perturbatio. Non autem

---

[a] Avr.: morem latini.
[b] Avr.: et ap. gr., Avr.: fermento. In Troy. ist hier wie an anderen Stellen eine korrigierende Hand zu erkennen.
[c] Avr: in sing.
[d] Avr. läßt quat. aus.
[e] Avr.: habent a suis actoribus.
[f] Avr. läßt cust. aus.
[g] Tr. fol. 115 d.
[h] unitatem] Avr., Tr. offenbar verfehlt: trinitatem.
[i] Avr. läßt: tam. aus.
[j] est] Ar., Tr. übergeschrieben.

a pace[a] unitas fidei et sacramentorum exit, quia unus sensus fidei et sacramentorum aut una eorum professio non ex pace, sed pax ex illis in fidelium[b] mente in uno sensu, in una professione consistentibus, sicut ex causa effectus uenit. Est igitur secundum consequentiam superiorum rationum pax catholica in unitate catholica, vnitas uero ipsa in spiritu sancto. Error autem pertinax unitatem confundens catholicam heresis. Error uero pertinax perturbans catholicam pacem in singulari ecclesia scisma. Contestatur autem beatus augustinus aduersus infideles disputans de heretico et scismatico ita: Hereticus est, qui non sequitur catholicam ‖ [c]ueritatem. Scismaticus est qui non amplectitur catholicam pacem.

III.

Tr. bringt jetzt: Uulelmus de symonia. Simonia heresis = Lef. fr. XVIII, und dann fol. 117 b: Ivo de eodem. Avr. f. 145 b: Idem Iuo, also: Dasselbe, Ivo. Dieses Fragment Ivos, wie auch dasjenige Wilhelms v. Champeaux würde eine Ergänzung der libelli de lite in den Monumenta Germaniae abgeben; der 2. Band bringt in der Ausgabe E. Sackurs: Ivonis episcopi Carnotensis epistolae ad litem investiturarum spectantes. Das Fragment ist kirchlichen Inhaltes.

Tr. 117 b. Iuo de eodem. Avr. 145 b.

In peccato symonis, a quo symonia denominatur, tria fuisse considerantur. Primo quod omnia sua uoluit dare. Secundo spiritualia emere. Tercio de emptis gloriam et lucrum acquirere. Videndum ut autem quid sit, et quid contineat unumquodque. Sua dare apostolo peccatum non erat, quia etiam sancti sua ad pedes apostolorum posuisse leguntur. Item spiritualia emere non est peccatum, cum dominus in euangelio precipiat dicens: Vade et uende omnia que habes et eme margaritam et thesaurum. Margarita autem est diuina scriptura, et per thesaurum uirtutes significantur. Videndum uero est quomodo ‖ [d]sine peccato possunt emi spiritualia. Precepit dominus in euangelio

[a] aut. a p.] a uera pace: Avr.
[b] in fid.] Avr., Tr.: infidelium.
[c] Tr. fol. 116 a.
[d] fol. 117 c.

sua uendere et pauperibus erogare. Qui ergo dat obedientiam implet, qua impleta meretur suscipere spiritualia. Sed cum sua dare et hoc modo spiritualia emere bonum sit, sciendum quod secundum intentionem quam symon habuit, nulla ratione potest bonum iudicari, cuius intentio fuit emere ut posset uendere.

Videndum ergo prius est et quantum et quale fecerit peccatum in hoc quod emere uoluit. Dum enim remanens in iniquitate per solam pecuniam quod solius spiritus est, spiritualia scilicet, uoluit obtinere, pecuniam spiritui sancto uisus est coequasse. In quo etiam cupidum deum iniustumque arguitur comprobasse. Cupidum, dum pro sola pecunia a deo dari sibi spiritualia presumpsit. Iniustum, dum sibi in pristina iniquitate remanere uolenti quod solis debetur iustis per pecuniam possidere affectauit. Vnde hoc est, quia in iniquitate perseuerans pecuniam, qua sola appetebat spiritualia, spirituo sancto uidebatur parificasse, petrus ait intentionem eius probando dampnabilem: P[ecunia] t[ua] t[ecum] s[it] in p[erditionem],[1] quia per pecuniam donum dei uoluisti obtinere, per hoc innuens, quod unusquisque primitus se ipsum, et deinceps deo sua debeat offerre. Etenim sua erogare, nec se a seruitute diaboli[a] emancipare, omnino iudicatur inutile.

Vnde religiosis nequaquam uidetur congruere bona eorum qui in iniquitate remanere intendunt suscipere, non ideo quia pecunia sit in dampnationem, sed quod mala uidentur sequi ex tali susceptione. Dum enim religiosos iniquus, qui nullatenus iniquitati debent communicare, sua undecumque habita sine hesitatione uidet suscipere, ex hoc et per hoc magis confirmatur in sua iniquitate, cui quod ex alieno habuerat iniuste,[b] non conueniebat, pocius quibus abstulerat restituere. Aliena non sunt danda sed reddenda. Praeterea ex predicta susceptione infirmis fratribus aliquando scandalum generatur, dum super his conscientia eorum scrupulo remordente[c] interius sauciatur.

---

[1] Act. Apost. 8, 20.

[a] fol. 117 d.
[b] Der Beistrich nach iniuste von mir, die Handschrift offenbar irrig vor iuiuste.
[c] Handschrift: remordante.

Viso peccato quod fuit in emptione symonis, transeamus ad peccatum quod notatur fuisse in intentione uendentis. Intendit, ut predictum est, pecunia spiritualia emere, ut eadem uendendo gloriam et lucrum posset acquirere. Dum autem pro spiritualibus sibi gloriam uoluit usurpare, sese deo, cui soli de omni bono gloria debetur, intendit parificare, per hoc in eius conformitatem euadens qui subiectionis impatiens dixit: Ponam[a] || sedem meam ad aquilonem et ero s[imilis alti[ssimo].[1] Quicumque enim de aliquo dei dono gloriam habere laborat, ut ait gregorius, deo sese comparat, et auctoris sui gloriam negare conuincitur quisquis sibi tribuit quod operatur. Dum autem symon spiritualia propter pecuniam recipere intendit, sacrilegii et ydolatrie reum se constituit. Pro spiritualibus enim agendis pecuniam querens, creatoris cultum creature, id est, pecunie, attribuit, in quo ydolatrie maculam incurrit. In eodem quoque sacrum de sacro, id est, diuinum cultum deo debitum auferens, sacrilegii reatum non effugit. Soli quippe deo creatori in spiritualibus amministrandis cultus et gloria debet exhiberi. Cum ergo tantum sit peccatum de spiritualibus bonis gloriam querere, quam periculosum est de suó malefacto gloriam habere? Quicumque enim de malefacto gloriam propriam querit, non solum deum creatorem contempnit, sed etiam de eius contemptu appetit gloriari. Sed etiam hoc modo preter deum quasi aliud principium esse constituit, dum de malefacto cuius ipse principium est, sibi gloriam ascribit, sicut deus, utpote totius boni principium, de omni bono solus debet glorificari.

Cum itaque in facto symonis tantum et tam graue peccatum tam in emendo quam in uendendo || [b] fuisse constiterit, qui prebendalia emunt beneficia, sub intentione symonis[c] hoc nequaquam facere uidentur. Nullus enim ecclesiam dei intrat, qui per pecuniam spiritualia, immo sola temporalia, adipisci intendat. Nemo tamen in hoc sibi blandiatur, cum sub anathematis periculo ecclesiastica emere prohibeatur. Quicumque

[1] Is. 14, 14.

[a] fol. 118 a.
[b] fol. 118 b.
[c] Das Interpunktionszeichen hier, offenbar nicht richtig.

ergo ecclesiastica emere conuincitur, duplicis reatus dampnatione constringitur, tum quia sanctorum prohibentium decreta transgreditur, tum quia fratribus de eius pessima presumptione scandalum suboritur. Siquis uero ordinationes sola pecunia interueniente, ut quidam forsitan faciunt idiote, obtinere nituntur, in precipicio ementis symonis sine omni contradictione subruuntur. Preterea sub uendentis symonis peccato esse dinoscitur quicumque pro gloria seu mercede aliqua temporali intrat ecclesiam et ministerium ecclesie, quod spirituale est, siue cantando siue legendo siue dominicum corpus consecrando celebrat.

Dieses Fragment Ivos findet sich mit einer Zugabe in den Schriften anderer Lehrer der Zeit. In einem andern Zusammenhang behalte ich mir vor, Mehreres mitzuteilen. Es folgen hierauf in den beiden Sammlungen Fragmente Wilhelms v. Champeaux über den Gegenstand: Häresie = Lef. fr. XIX—XXI. Der Zusammenhang ist hiemit gekennzeichnet, in welchem obiges Fragment Ivos über die Simonie steht. Dieser Gegenstand wird nun im Folgenden verlassen, beziehungsweise es wird zum vorhergehenden über die Taufe, in dem das obige Fragment I stand, zurückgekehrt. Es folgt fol. 119 a: Anselmus cur anime non baptizatorum puniantur = Lef. fr. I, dann anschließend fr. II und dann jene Kapitel aus dem Dekret Burchards oder Ivos, welche ich oben namhaft gemacht habe, und weiters eine Reihe von Fragmenten Wilhelms v. Champeaux, die Lefèvre veröffentlichte. Fol. 123 d beginnt ein neuer Abschnitt **dogmatischen** Inhaltes: Radulphus cur deus homo = Lef. fr. 30. In diesem Zusammenhang über die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die Erlösung des Menschengeschlechtes folgt über die dabei vorkommenden Begriffe:

IV.

Fol. 125 c. Avr. nicht vorhanden.

Iuo de pietate et iusticia et fortitudine dei.

Ista uocabula: pius, iustus, fortis, et cetera similia, in deo non sunt accidentalia, sed substantialia. Ista enim substantiam dei significant. Cum enim dico: pius est, tantumdem ualet, ac si dicerem: deus est ipsa pietas; deus est bonus: deus est ipsa bonitas, et ita de aliis. Et cum dico: deus pius, id est, ipsa

pietas, ibidem dixit: deus est ipsa bonitas, ipsa fortitudo, summum gaudium; ut enim dicit boetius: ipsa uera bonitas est, uera fortitudo, et uera potentia, et uerum gaudium, et uera sufficientia, et ita de aliis; et, si bene uolumus exprimere, cum dicimus: deus est pius, deus est iustus, et cetera, nichil aliud est quam dicere: deus est deus. Sed quia, si tantum diceremus: deus est deus, fortassis nesciretur, quod[a] esset pius, iustus, et cetera, ideo sancti locuntur de deo secundum hoc quod ipse operatur in creaturis. Quibusdam enim dat pietatem, aliis iusticiam, et ita de aliis. Similiter ista uocabula: pater, et filius, et spiritus sanctus, etiam in deo non sunt substantialia, nec accidentalia. Substantialia non sunt, quia non sunt posita, ut essentiam diuinam significent; nec accidentalia, quia non sunt imposita ut in eo accidens significent. Dicit taman augustinus, illa esse relatiua in deo. Quamdam enim distinctionem personarum, idest, quamdam personalitatem, id est, quamdam proprietatem hominibus ignotam soli deo cognitam [significant]. Cum dicatur spiritus sanctus patris et filii, spiritus sanctus non conuertitur, ut dicatur pater uel filius spiritus sancti pater uel filius. Sic enim haberemus duos patres et duos filios.

V.

In einem Zusammenhang, wo zu den Lehren über die Vorhersehung Gottes, Prophetie und Prädestination der Guten und Bösen Fragmente zusammengetragen sind, findet sich folgendes Fragment Ivos. Parallele Sätze sind nicht selten in seinen Briefen, z. B.: epist. 156 (Pl. 162, 161 C; 162 B), epist. 186 (187 C; 189 D; im decr. 2, 82, panorm. 5, 12 (Nicol. I ad consulta Bulgarorum = Decr. Grat. c. 17 D. 28 ed. Friedberg, p. 106; Perels, Briefe Nikol. I., Neues Archiv 29, p. 140).

Tr. fol. 131 c. Iuo. Avr. 155 a.

In iuda exemplum est patiendi[b] malos in ecclesia. Nisi enim conuictus et confessus in audientia multorum reus sit, non est abiciendus ab ecclesia etiam ille qui confitebitur sacerdoti reatum, si non uult facere quod sacerdos iniunxerit. Non

---

[a] ursprünglich: quid, dann korrigiert durch übergeschriebenes: o.
[b] Avr.: paciendi.

tamen separabit, nec presbiter potest eum accusare de illis que confessus ei est,[a] et non eum nominatim excommunicare, si tale quid sit quod reddere debeat et nolit; postquam non pluribus est confessus, etiam sacramentum dominici corporis non potest ei prohibere.[b] Quamuis enim dominus iudam malum sciret, non tamen minus cum[c] aliis se ipsum ei prebuit. Similiter si ille cui damnum illatum est petierit[d] a sacerdote iusticiam, sacerdos potest ‖ [e] excommunicare auctorem damni,[f] licet sibi confessus sit, sed tamen non nominatim, nec potest eum remouere a communione, si reus uelit, licet sciat eum[g] esse reum, quia non nouit homo sicut deus, sed debet eum ammonere, ne se ingerat; quia nec christus iudam remouit a communione.

VI.

In einem Abschnitt, wo Fragmente liturgischen Inhaltes gesammelt sind, stehen folgende Fragmente teils kirchenrechtlich-pastoraltheologischen, teils auch liturgischen Inhaltes.

Tr. fol. 138 c. Iuo de latronibus. Avr. 161 d.

Queritur de reis,[h] ut de latronibus, an sint excommunicandi et[i] ad confessionem uocandi. Responsio. Quia postquam ante iudicem[j] sunt iudicati, non sunt[k] iterum ad communionem uel ad confessionem uocandi. A deo enim sunt iudicati, cum a terreno iudice, cuius potestas a deo est, sunt iudicati, nec ulterius in eos dominus iudicaturus est. Quod si aliquis stultus presbiter eis causa liberandi communionem dederit, iudex tamen propter hoc suam iusticiam non dimittet. Quam[l] si ex

[a] est] Avr., Tr. läßt es aus.
[b] Avr.: prohibere non potest ei.
[c] sic! der Sinn = quam.
[d] Avr.: pecierit.
[e] fol. 131 d.
[f] zuerst: mali, dann expungiert.
[g] geschrieben, aber durchgestrichen; in Avr. steht es.
[h] reis] Avr., Tr.: de latronibus reis.
[i] Avr. ursprünglich: an, dann expungiert und korrigiert.
[j] Avr.: iudicem constitutum.
[k] sunt] Avr., Tr. läßt es aus.
[l] Avr.: quod.

amore fecerit, ‖ [a]nichil peccati incurret.[b] Iudicatus[c] uero, si uere penituerit, et se[d] uere penitendo hic iudicauerit, quod tamen solius dei est[e] cognoscere, non ulterius a deo iudicabitur, sed saluabitur, teste illa scriptura: Non iudicabit deus bis in idipsum. Si enim homo in hac uita se iudicauerit, deus amplius eum non[f] iudicabit.

Vgl. Robertus Pullus, Sentent. 6, 53 (Pl. 186, 903 f) und J. Gröll, Die Elemente des kirchlichen Freiungsrechtes (1911), S. 10, Anm. 4, Ende.

VII.

Tr. f. 138d. Iuo de campanis.[g] Avr. f. 161 d.

Queritur si rectum sit quod campane crismantur, cum sint res inanimate. Responsio. Bonum est et[h] satis tolerabile, quia propter christianorum utilitatem[i] crismantur ad depulsationem aeriarum potestatum, sicut similiter parietes ecclesie, licet sint inanimati, propter christianorum utilitates[j] crismantur.

VIII.

Wie oben. Iuo de tabulis altaris.[k] Avr. wie oben.

Queritur utrum tabulae altarium . . . quanto magis ipsum altare quod motum est = epist. 72 (Pl. 162, 92 A), vgl. das Transsumpt in epist. 80 (101 D f.).

---

[a] Tr. fol. 138 d.
[b] Avr.: intrat.
[c] Tr. ursprünglich: iudicans, korrigiert durch übergeschriebenes: tus.
[d] Avr.: si.
[e] Avr.: est dei.
[f] Avr.: non eum, non noch einmal übergeschrieben.
[g] Avr.: Iuo allein.
[h] Avr.: et est.
[i] Avr.: utilitates.
[j] Avr.: utilitatem.
[k] Avr.: Idem.

IX.

Wie oben. Iuo de presbitero lapso.[a] Avr. wie oben.

Si quem presbiterum aliquod criminale peccatum incurrere contigerit, si condignam penitentiam[b] fecerit, ita quod manifestum satis fuerit, in pristinum gradum potest restitui, ut dauid propheta post turpe et diuulgatum adulterium, et ipse petrus post negationem. Sed quia incertum est, utrum condignam[c] fecerit penitentiam, non est faciendum sine magna discretione.

Vgl. epist. 277 (a. a. O. c. 279) und decr. 6, 85.

X.

Wie oben. Avr. wie oben.

Iuo quod per symoniacum presbiterum operatur deus.[d]

Quocumque modo aliquis in presbiterum,[e] etiamsi per simoniam, promotus fuerit, tam bene operatur deus per eum[f] in omnibus sacramentis, sicut per ipsum petrum. Veruntamen uerum est quod si per symoniam[g] acceperit, lepram, ut sancti dicunt, sibi, sed non auditoribus accipit.

Tr. 139a beginnt ein neuer Gegenstand dogmatisch-kirchenrechtlichen Inhaltes, die Ehe. Den Anfang macht ein ziemlich langer, anonymer Traktat: De coniugio tractantibus. Er stellt ein durchgearbeitetes Ganzes vor; das zeigt einmal die Ankündigung von fünf Kapiteln — alle fünf sind vorhanden — und dann Rückverweise im Kontext, wie: supra determinati, predicti. Schon G. Lefèvre hat den ganzen Traktat nach der Pariser Handschrift (p. 17) veröffentlicht = fr. XLIII, aber als geistiges Eigentum des Wilhelm v. Champeaux. Ich bringe ihn deshalb nicht wieder zum Abdruck. Dieser Traktat

[a] Dieses und das folgende Fragment sind in Avr. umgestellt, Avr. hier kein Name.
[b] Avr.: penitenciam.
[c] Avr.: dignam.
[d] Avr.: Idem.
[e] Avr.: in presb. aliqu.
[f] Avr.: per eum deus.
[g] Avr.: simoniam.

umschließt nun im liber pancrisis des Codex von Troyes fünf Fragmente mit der Überschrift: Iuo, Avranches sagt dafür immer: Idem. Da sie eben in den ganzen Traktat eingearbeitet sind, läßt sich nicht feststellen, was in ihnen an echtem Gedankengut Ivos steckt. Es steht aber fest, daß solches darin ist; denn ich finde einige Teile davon wörtlich in den Sentenzen des Anselm v. Laon. Doch über diese Sentenzen werde ich in anderem Zusammenhange sprechen. Hier im liber pancrisis der Handschrift von Troyes und der Sammlung von Avranches folgt:

XI.

Tr. f. 140 b. Iuo de consanguinitate.[a] Avr. 163 c.

De consanguineis et usque ad VII. gradum propinquis et de eis qui infantes aliorum susceperunt in baptismo uel in confirmatione tenuerunt, prohibitum est fieri coniugium propter amplificationem caritatis. Nam cum iam[b] isti inter se naturalem haberent caritatem, querendi extranei erant, qui in copulatione coniugii uinculum susciperent caritatis. Sunt enim in ecclesia, que est civitas dei, quedam ad incolumitatem, sine quibus salus ipsius non est, ut baptismus, nisi in adultis articulus necessitatis excludat, et similia, quedam ad amplificationem eiusdem ciuitatis instituta, ut illa supra dicta de extraneis in coniugio copulandis ad amplificationem caritatis. Unde aliquando, dispensatorie ‖ [c] tamen, et propter eandem caritatem est opus ista talia mutare, sicut gregorius permisit ducere cognatas, donec in fide christi essent confirmati. Non est idem sponsor et baptizator. Baptizator est qui mergit; sponsor,[d] qui respondet pro puero interrogatus[e] de fide. Sponsores autem prohibentur ducere in matrimonium matres illorum[f] quos susceperunt; baptizatores uero non. Vnde si pater ex necessitate filium baptizat, non cogetur dimittere uxorem suam.

---

[a] Avr.: Iuo allein.
[b] Avr. läßt: iam aus.
[c] Tr. f. 140 c.
[d] Avr.: sp. est.
[e] Avr.: interrogato.
[f] Avr.: eorum.

XII.

Tr. fol. 140 c. Iuo.[a] Avr. wie oben.

Nota. Ubi non est consensus utriusque, non est coniugium. Ergo qui pueris dant puellas in cunabulis uel econuerso, nisi uterque puerorum consentiat, priusquam ueniant ad tempus discretionis, non est coniugium, nisi fiat utriusque consensu, etsi pater et mater hoc uoluerint et fecerint.[b]

Vgl. Ivo, epist. 99; 134; 243.

XIII.

Tr. 140 c. Iuo.[c] Avr. wie oben.

Nota. Si aliquis duxerit uxorem et nullatenus poterit rem habere cum ea, licet aliam ducere. Si autem habuerit rem cum ea semel, nunquam postea debet eam dimittere, etsi postea non poterit rem habere cum ea, nisi causa fornicationis cum adulterio.[d] Sterilem non licet dimittere.

XIV.

Es folgt in der Handschrift von Troyes ein Fragment, das die Überschrift: Iuo nur deshalb trägt, weil der Bischof von Chartres darin genannt wird. Avranches hat eine andere Überschrift.

Tr. f. 140 c. Iuo. Avr. f. 163 d.

Nota quod aliqui dicunt non esse coniugium gentilium uel iudeorum, ut magister anselmus. Dicit enim non esse coniugium, ubi non est fides de christo. Judeis tamen non aufere-

---

[a] Avr.: Idem.

[b] Avr. f. 163 c besser: Nota ... coniugium. Ergo qui pueris dant puellas in cunabulis uel econuerso, nihil faciunt, nisi uterque puerorum consenciat, postquam ueniunt ad tempus discrecionis; non est coniugium, etiamsi pater et mater hoc fecerint et uoluerint. Die Heiligenkreuzer Handschrift 236 f. 113 d noch besser: ... postquam uenerunt ad tempus discretionis. Nec est coniugium, nisi fiat utriusque consensu, etiamsi pater et mater hoc fecerint et uoluerint.

[c] Avr.: Idem.

[d] Avr.: altero; noch besser und offenbar richtig die Heiligenkreuzer Handschrift: altera.

batur coniugium, antequam rex, id est, christus manifeste ueniret. Magister gregorius episcopo carnotensi consentiente dicit esse coniugium iudeorum et gentium, nisi cognatione impediatur. Quod autem gentilium sit coniugium, uolunt habere ab augustino, qui dicit: Si mulier fidelis habuerit uirum infidelem, propter spiritualem fornicationem, si uult, potest eum dimittere. Melius tamen est, ut remaneat cum eo, et conuertat, si potest, ne ipse cum aliena adulteretur. Auctoritas est quod sit coniugium.

XV.

Tr. fol. 140 d. Iuo. Avr. f. 163 d.

Nota. Duobus modis dicitur fides, fides pactionis et fides consensus. Si aliquis mulieri alicui fidem fecerit pactionis, non debet aliam ducere. Si autem aliam duxerit,[a] penitentiam agat de fide mentita,[b] et maneat cum illa quam duxit. Non enim tantum sacramentum debet adnihilari.[c] Si autem fecerit fidem consensus, non[d] licet aliam ducere. Si autem duxerit, ipsam dimittet et adherebit priori. Est autem fides pactionis, sicut quando aliquis fidem promittit[e] alicui, quod eam ducet, si permiserit eum rem habere secum.[f]

Vgl. epist. 161; 167; 243.

XVI.

Tr. wie oben. Iuo. Avr. wie oben.

Queritur utrum coniugium possit esse inter parentes. R[espodetur]. Non potest, quia ‖ [g] prohibitum est. Nisi enim prohibitum esset, bene coniugium esset. Sola ensim prohibitio hoc aufert. Que prohibitio ideo facta est, ut communiter omnes

---

[a] Clm. 22273 f. 49 b: Si autem contigit aliam ducere, Avr.: penitenciam.

[b] Avr.: mentita fide.

[c] deb. adn.] Avr., Tr. läßt diese Worte aus; Heiligenkreuzer Handschrift fol. 114 a: Non enim rescindi debet tant. sacr.

[d] Der Clm. läßt: non aus (absichtlich und bedeutungsvoll?).

[e] Heiligenkreuzer Handschrift: permanserit; Clm.: promanserit.

[f] Die Heiligenkreuzer Handschrift fügt bei: uel etiam pro censu, und läßt dann noch folgen: Fides autem consensus est, quando, etiamsi non constringat manum, corde et ore consentit ducende, et mutuo se concedunt unus alii et mutuo suscipiunt.

[g] Avr.: f. 164 a.

aiunt, propter ampliationem caritatis, uel, ut ait augustinus, ne reueles turpitudinem matris. In coitu enim turpia, id est, pudenda mulierum reuelantur.

XVII.

Tr. 141 a. Iuo. Avr. f. 164 a.

Quia coniugium perfectum esse non potest sine carnali uoluptate, quod[a] malum est, pro remedio tria bona debent ibi esse, fides scilicet, proles et sacramentum. Fides quam uir debet[b] ‖ habere erga uxorem, ne cum alia coeat;[c] similiter uxor erga uirum. Proles, quam nutriant deo. Sacramentum, ut significent[d] illam coniunctionem christi[e] ecclesie. In secundis autem nuptiis non est istud sacramentum, quia christus non habet nisi unam sponsam et ecclesia nisi unum sponsum. Est tamen in secundis nuptiis saltem istud tale sacramentum, quod in uita sua non separabuntur, ut christus ab ecclesia. Quia uero coniunctio christi et ecclesie, que per istam materialem uiri et sponse significatur, eterna est, dictum est: quod deus coniunxit, homo non separet. Aliter enim[f] non esset bonum sacramentum.

XVIII.

Tr. f. 141 b. Iuo. Avr. 164 b.

Cum aliquis seruus ducit liberam uxorem, nec dicit se seruum esse, cum ille[g] sciat et illa sit ignara, dolus est, et coniugium debet dirimi, quia sciens alteri se coniunxerit conditioni.

Vgl. Ivo, epist. 221; 242.

XIX.

Tr. wie oben. Iuo. Avr. wie oben.

Queritur si debeant et possint separari uir et mulier qui coire non possunt. R[espondetur]. Si certum est uirum ita

---

[a] Avr.: que.
[b] Avr. f. 164 b.
[c] Avr.: coheat.
[d] Avr.: significet.
[e] Avr. fügt bei: et.
[f] Avr. läßt: enim aus.
[g] Avr.: ipse.

esse frigide nature, quod coire non possit, mulier uero fructum facere, quem deo nutriat, noluerit, legitime[a] alii, non tamen cognato relicti, nubere poterit. Similiter si mulier instrumentum ad commiscendum satis habile non habuerit, uir uero abstinere noluerit, aliam, sed non eius cognatam ducere poterit. Si uero cum eo remanere ei placuerit, eam pro sorore habere poterit.

Vgl. Ivo, decr. 8, 182 = pan. 6, 116.

XX.

In anderem Zusammenhang: Von den Exkommunizierten und dem Gerichtsverfahren.

Tr. f. 143 a. Iuo. Avr. nicht vorhanden.

Rogare debemus sacerdotes ut missas celebrent pro nobis uel pro nostris. Illos tamen non ammouendos iudicamus, qui in ecclesiis in quas peregrini conueniunt, quasi auidi lucro in cantandis missis deseruiunt, et sicut corui cadauera, ita sine omni respectu caritatis expectant, a quibus nummos extorquere qualibet occasione possint.

XXI.

Tr. fol. 143 a. Iuo. Avr. nicht vorhanden.

Solet contingere quod contra aliquem accusatum tales producuntur quos ipse accusatus uelit accusare, sed hoc ‖ [b]omnino in decretis prohibetur sic: Accusatis denegetur licentia accusandi, nisi se prius eo quo premuntur crimine exuerint. Sic enim nulla terminaretur causa. Nam si ille quem accusamus, accusare potest contrarium sibi testem, et hoc per aliquos testes ualet comprobare, et posset et ille unum ex illis testibus accusare, et ad probandum aliquos testes adducere, quorum aliquem iste impeteret, et ita nullus in causa tali finis esset. Licet autem accusatus hoc facere non possit, iudicium[c] tamen talia examinare, et si quid uel ab accusato, uel a quolibet alio de

---

[a] Tr.: letigitime!

[b] Tr. f. 143 b.

[c] sic! richtig: iudicum? oder iudices?

testibus audierint, quo minus ipsi uideantur idonei, non hoc per approbationem accusati, sed per uicinos uel per conuentus eorum, nisi cause acte fuerunt, debent inuestigare, an sint idonei, et si minus fuerint idonei, reprobare.

Siehe Ivo, decr. 5, 274 = pan. 4, 67.

XXII.

Tr. fol. 143 b. Iuo. Avr. nicht vorhanden.

Infamatis, id est, conuictis uel confessis de crimine non licet testes esse.

Vgl. decr. 6, 333 = pan. 4, 92.

XXIII.

In anderem Zusammenhang. Vorher gehen zwei Fragmente: Anselmus über biblische Stoffe.

Tr. fol. 147 c. Iuo. Im Avr. nicht vorhanden.

Iccirco pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt, saltem in parietibus uidendo legant que in codicibus legere non ualent.

Vgl. decr. 3, 41 = pan. 2, 56.

Die Fragmente V, XIII, XV und XVIII befinden sich auch unter den Sentenzen der beiden Handschriften 22273 und 22291 der Münchener Hof- und Staatsbibliothek.[1] Diese codices stammen aus der ehemaligen Prämonstratenserabtei Windberg[2] in der Diözese Regensburg, schon 1125 gegründet. Die Sentenzen sind in beiden Handschriften fast dieselben, meist ohne Namensnennung; sie haben einst in diesen frühen Zeiten des 12. Jahrhunderts als Unterrichtsmittel gedient und sind von den jugendlichen Studenten selbst abgeschrieben worden. Das zeigen die vielen Lesefehler;[3] diese jungen Leute standen mit den Regeln und Methoden der Wortkürzungen auf recht ge-

[1] Catalogus codd. lat. bibl. reg. Monac. II/4, p. 37 f., vgl. Grabmann, Gesch. d. scholast. Methode 2, S. 147 f.

[2] S. Kirchl. Handlexikon, herausgegeben von M. Buchberger, s. h. v.

[3] Specht, Gesch. d. Unterrichtswesens, S. 72.

spanntem Fuße. Die Fragmente XIV, XII (in der Form von Avranches), XIII, XV ohne Überschrift des Autornamens kann man auch in der heute nur sehr unvollständig vorhandenen Sentenzensammlung der Heiligenkreuzer Handschrift 236[1] f. 113 c—114 a lesen. Alle diese Handschriften weisen aber zurück auf jenes klassische Land der theologischen Schulen und Studien im Mittelalter, auf Frankreich, wohin so Manche aus dem deutschen Volke zogen, um Wissen und Bildung zu holen und nach Hause zu bringen. Das ist eine kulturgeschichtliche Erscheinung, deren Erklärung nicht hierher gehört.

Mein Aufsatz dürfte das zweifache Ergebnis gebracht haben: 1. Man wird in Hinkunft das Verhältnis Ivos zum Dekret mit einem besseren Auge ansehen müssen, bis der mit allen Mitteln der Kritik und Sachkenntnis gerüstete Herausgeber die Wissenschaft mit einer Neuedition beschenken wird. 2. Man wird das Feld der wissenschaftlichen und schriftstellerischen Betätigung Ivos v. Chartres etwas weiter abstecken, wenn es auch aufrecht bleibt, daß er seine Kraft hauptsächlich auf die Bearbeitung der kirchlichen Rechtsquellen verwandte.

---

[1] B. Gsell, Verzeichn. d. Handschr. i. d. Bibl. d. St. Heiligenkreuz (Xenia Bernardina 2/1, S. 180). Die Handschrift wurde mir von der stiftlichen Bibliotheksverwaltung bereitwilligst zugesandt, wofür ich hier den besten Dank sage. Die Beschreibung im Katalog muß teilweise geändert werden, wie folgt. Die unter 7) angeführten Excerpta sanctorum patrum reichen nur bis f. 146 r⁰ und sind anscheinend vollständig mit dem Schluß: Nisi quia dominus adiuuit me p[aulominus] h[abitasset] in terra a[nima] m[ea]. Et nisi quia dominus erat in nobis, forsitan herodes et plebs iudeorum uiuos absorbuisset nos. Der Rest dieser Blattseite ist bedeckt mit einem kurzen Stücke anderen Inhaltes, der sich auf das Konzil von Rheims 1148 und die Verurteilung Gilberts de la Porrée bezieht; es ist von anderer Hand niedergeschrieben mit dem Anfang: Hec capitula Remis fuerunt collecta contra magistrum G[ilebertum] (fast wörtlich angehängt an die Schrift des Wilhelm v. St. Thierry, Contra capitula Gilberti, unter den Werken Bernards v. Clairvaux, Pl. 185 A, 617 A—618 B. Siehe W. Kutter, Wilhelm v. St. Thierry (1898), S. 73 f., 181 Anm. 47). Darauf folgt auf neuer Blattseite fol. 147 r⁰ wieder von anderer Hand ein theologischer Traktat mit dem Anfange: De trinitate que deus est. Que quamuis tres sunt persone, in una creduntur nature unitate. Quaternarius scilicet duas partes habet — und diese Schrift ist unvollständig geblieben. Darauf folgt auf drei Quaternen wieder von anderer Hand die spätere vita Sti. Edmundi, die das Verzeichnis angibt.

Ein mehrmonatlicher Urlaub, den das Unterrichtsministerium mir nach Wien gnädigst gewährt hat, bot mir die längst erwartete und gewünschte Gelegenheit, an der Hofbibliothek die handschriftliche Überlieferung des Dekrets und der Panormia Ivos von Chartres zu untersuchen. Ich benützte die sehr gute Gelegenheit und muß nun sagen, daß das Ergebnis der Prüfung für A. Theiner, was die Frage der Autorschaft Ivos angeht, und für diejenigen, welche sich von ihm beeinflussen ließen, so ungünstig wie nur möglich ausgefallen ist. Die Untertitel, welche innerhalb der einzelnen ‚Teile' der Panormia nach der in der Patrologia latina Mignes gedruckten Form das Aufsuchen der gewünschten Canones erleichtern, sind in der ältesten Überlieferung nicht bezeugt. Ich habe geprüft die codd. lat. 986, 2192, 2200, 2212, lauter Pergamenthandschriften, welche fast denselben paläographischen Befund aufzeigen, der sie nach meiner Meinung nicht in das 13. Jahrhundert, wie die Tabulae schätzen, sondern noch in das 12. Jahrhundert verweist. Z. B. 2200 f. 1: Incipit prologus panormie iuonis uenerabilis carnotensis episcopi multimoda [sic!] . . . facie contentarum. Excerptiones ecclesiasticarum regularum, also der Prolog Ivos, der, sowie der Druck, nach Absätzen und Paragraphen eingeteilt erscheint, anfangs auch mit denselben Summarien, dann bloß mit roten, endlich lediglich schwarzen Initialen; er schließt f. 7 r⁰ mit: Hec hactenus, der folgende Satz: Deinceps . . . debeat ist am Rande von derselben Hand beigeschrieben, so daß diese Form im Hinblicke auf die andere Überlieferung wohl belanglos ist. Dann folgt, wie der Prolog ankündigt, die Inhaltstafel, so wie sie Migne hat. F. 8 r⁰: Incipiunt decreta sanctorum pontificum,[1] ohne Wiederholung eines Titels aus der Inhaltstafel, Credimus die Kapitel mit roter, herausgestellter Initiale, aber ohne Reihenziffer, jedoch mit roter Rubrik der Herkunftsbezeichnung und Summarien am Rande, welche letzteren meist die Form bei Migne aufweisen. F. 23 v⁰: Incipit ·II· pars ex decretis iulii pape. Cap. V., ohne den entsprechenden Titel aus der Tafel, und so geht es weiter: f. 42 v⁰: Incipit tercia pars; fol. 65 r⁰: Incipit · IIII · pars.

---

[1] Die in roter Schrift gesetzten Teile sind gesperrt gedruckt.

mit dem entsprechenden Titel der Tafel am Rande in der Form nach Migne, die Summarien fehlen am Rande; f. 78 v⁰: Incipit pars · V ·, ohne Titel; f. 94 r⁰: Incipit sexta pars, mit Titel: de nuptiis; f. 108 r⁰: Incipit · VII · pars, mit Titel de separatione coniugii ob causam carnalis fornicationis; f. 119 r⁰: Incipit · VIII · pars; f. 132 v⁰ [c. 136] Leo . . . feriri, dann ohne Herkunftsangabe und Summarium das Fragment: Duo genera sunt clericorum . . . nec homo, dann f. 133 r⁰ beginnt ein Fragment = c. 125 D. 6 des Dekrets Gratians und folgen noch etwa 70 Fragmente mit Rubriken. Also von Untertiteln, wie sie bei Migne angebracht sind, keine Rede. Dann cod. lat. 2212 f. 1: Incipit prologus panormie Ivonis venerabilis carnotensis episcopi de multimoda distinctione . . . Exceptiones . . . querere debeat; f. 10: Incipiunt capitula mit der Inhaltstafel wie im ersten Fall: Prima pars istius libri continet; dann f. 11 v⁰: Incipiunt decreta sanctorum pontificum. Credimus . . . mit der Herkunftsangabe als Rubrik und Summarien am Rande, die aber später ganz ausbleiben; f. 31 r⁰: Incipit secunda pars; f. 54 v⁰: Explicit liber · II · Incipit lib. · III ·, mit dem Titel der Tafel als Rubrik; f. 168 [c. 136] Explicit Panormia Ivonis Carnotensis episcopi. Cod. lat. 986 f. 1: Incipit prologus pannormie iuonis . . . Exciptiones . . . querere debeat; f. 7 r⁰: Tafel; f. 8. Ambr. Credimus, usw. mit Rubriken ohne Summarien; f. 23 r⁰: Incipit · II · pars; f. 41 v⁰: Incipit · III · pars; f. 64 r⁰: Incipit · IIII · pars, mit Titel aus der Tafel: de primatu romanę ecclesię et de iure primatum, wie bei Migne; f. 123 r⁰ [c. 136] Explicit. Cod. lat. 2192 f. 1: Incipiunt collictionis canonum Ivonis carnotensis episcopi; dann beginnt der Prolog in ähnlicher Einrichtung als im ersten Falle, dann folgt die Inhaltstafel und die Canones mit Rubriken und Summarien am Rande, welche aber bald aufhören; Untertitel fehlen auch hier; fol. 19 v⁰ fast versteckt im Kontext als einfache Rubrik: Incipit · II · pars; f. 33 v⁰ als Rubrik: Explicit lib. · III · incipit · IIII · mit dem entsprechenden Titel aus der Tafel: De pr. r. e. et de iure primatus et m. . . . Aus der Beschreibung geht hervor, daß, wenn die Einteilung in partes im Anfange durch die Tafel eingeleitet wird, diejenige in libri in der Folge auch angewandt wird. In dieselbe Gattung gehört auch die Pergamenthandschrift 638 der

Klosterneuburger Stiftsbibliothek, welche nach meiner Feststellung die Panormia enthält. Aus der Inhaltstafel sind auch hier für die einzelnen Teile die Titel nicht wiederholt, wohl aber von einer anderen späteren Hand am oberen Rande fortlaufend nachgetragen. Dann enthält die Panormia noch die Papierhandschrift 5130 der Hofbibliothek aus dem 15. Jahrhundert, f. 1: Incipiunt decreta sanctorum pontificum. Credimus . . ., mit Rubriken ohne Summarien; die weitere Untersuchung zeigt dann, daß diese späte Überlieferung ein verändertes Bild aufweist: hier erscheinen die Untertitel am Rande der Handschrift, d. h. Teile der Inhaltstafel, ähnlich wie in dem Drucke bei Migne: z. B. f. 3 r⁰: De ministerio baptizandorum; f. 3 v⁰: De consecrandis in baptismo; f. 4 r⁰: De consignatis in baptismo; f. 5 r⁰: De obseruatione baptizatorum . . .; f. 10 r⁰: De sacramento corporis et sanguinis domini; f. 14 r⁰: De missa et aliis sacramentis; f. 14 v⁰: Incipit secunda pars, am Rande: De constitucione ecclesie; f. 15 r⁰: De oblacionibus fidelium; f. 15 v⁰: De consecracione et dedicacione altarium et ecclesiarum; f. 16 r⁰: De sepulturis . . . De presbyteris et eorum ecclesiis; f. 18 r⁰: De decimis; f. 19 r⁰: De legitima possessione; f. 19 v⁰: De confugientibus ad ecclesiam; f. 20 r⁰: De sacrilegio; f. 21 r⁰: De libertorum tutela; v⁰: De alienacione et commutacione rerum ecclesiasticarum; f. 30 v⁰ [zu c. 90]: De scripturis et conciliis autenticis; f. 36 r⁰: De consuetudinibus in genere et Legibus; f. 38 r⁰: De feriis; f. 38 v⁰: De ieiunio; f. 39 v⁰: De elemosina; f. 40 r⁰: Incipit tercia pars. f. 118 r⁰ [c. 136] Explicit octaua pars huius libri. Incipiunt capitula libri precedentis, mit den Untertiteln, welche am Rande einzeln angeführt waren; f. 119 r⁰: Expliciunt capitula. Das wäre also ungefähr, in diesem Exemplar später Überlieferung, die Form, welche der Druck bei Migne zeigt, während die ältere Überlieferung von vier (fünf) Handschriften davon nichts weiß. Es ist schon von hier aus der Schluß mit einem gewissen Grade von Wahrscheinlichkeit gestattet auf die Form, in welcher ursprünglich die Panormia aus der Hand des Verfassers wird hervorgegangen sein. An diesen Handschriften und ihrer Einrichtung ist nicht ersichtlich, daß die Panormia für einen leichteren Gebrauch sollte eingerichtet gewesen sein. Die Summarien über den Kapiteln! Allerdings, aber was haben die

mit dem Prolog zu tun? Das im Prolog angekündigte Ordnungsprinzip: titulus generalis suae quaestioni congruens . . . et ei subiecta capitula, hat mit den Summarien nichts zu tun, welche an sich den Gebrauch der Sammlung ohne Zweifel erleichtern. Die Panormia hält sich an das Programm des Prologs, fast nur durch die Befolgung der Schlußankündigung desselben, d. h. durch die Aufstellung einer Inhaltstafel und die entsprechende Ordnung der Kapitel.

Der cod. lat. 2177, m. XII, enthält nur den Prolog; f. 1 mit der Rubrik: Incipit Prefatio De viris Ecclesiasticis [sic!]. Exceptiones ecclesiasticarum regularum, anfangs mit Absätzen samt roten Initialen; f. 8 v⁰ nach dem vollständigen Prologe: Incipit tractatus Ivonis Carnotensis episcopi in decretis patrum determinandis. De misericordia et iudicio. Ut ait psalmista: Misericordiam et iudicium, cantabo tibi domine, quia cum discretione ineffabili . . . f. 64 r⁰: minime superbus accepit. Nach diesen Anfangsworten, mit dem Schluß, haben wir es mit der Schrift des Alger von Lüttich de misericordia et iustitia, bis p. II c. 22, zu tun und nicht mit einem Werke Ivos von Chartres. Nur der Prolog allein ist vorhanden. Aus der Einrichtung des Prologs in diesem Manuskript zu schließen, gehörte das Stück zu einem Exemplar der Panormia.

A. Theiner gibt (siehe oben S. 18 Anm. und schon früher in der Schrift: ‚Über Ivos vermeintliches Decret', Mainz 1832, S. 46) an, eine Wiener Handschrift, welche das eigentliche ‚Dekret in der bekannten Unförmlichkeit von 17 Teilen' enthält, eingesehen und genau geprüft zu haben. Ich selber habe an der Hofbibliothek alle betreffenden Manuskripte, welche die Tabulae in ihren erschienenen 11 Bänden (1864—1912) aufführen, mir vorlegen lassen und geprüft; es ist darunter kein einziges Exemplar von Ivos Dekret in 16 oder 17 Teilen. Ich habe unter sehr freundlich geneigter Beihilfe des Herrn Kustosadjunkten, Prof. Dr. J. Bick, die sonstigen bibliothekarischen Behelfe eingesehen; aber ein vollständiges Exemplar des Dekretes ist auf der Hofbibliothek heute nicht nachzuweisen. A. Theiner gibt keine Signatur seiner ‚Wiener Handschrift' an, daher weiß auch Fournier,[1] auf A. Theiner gestützt, leider

[1] Les coll. canoniques, Bibl. de l'école des chartes 58, p. 27.

nicht mehr zu sagen, als: Theiner signale aussi un manuscrit du Décret conservé à Vienne. Aber A. Theiner,[1] und mit ihm P. Fournier,[2] berichtet besser und richtig über die Pergamenthandschrift 2196, früher: Codex universitatis nr. 789 (tab. 2 p. 29). F. 1—3 und 248 r⁰—250 sind heute Stücke weit späterer Hand beigebunden, die hier belanglos sind. Von f. 4 r⁰ an hat die Beschreibung Theiners ihre Geltung: Der Prolog des Ivo mit der Aufzählung der einzelnen Teile des Dekrets, die ganz dieselbe Überschrift beibehalten haben (oder wie es in den Disquisitiones criticae p. 182 sequ. klarer heißt: singularum partium, in quas decretum ipsum tributum est, catalogus) geht dem Werk voraus. P(re)fatio Ivonis Carnotensis episcopi | In collectionibus ecclesiasticarum | regularum. Excerptiones ecclesiasticarum regularum ... querere debeat. A. Theiner versetzt, gestützt auf den in der Handschrift vorhandenen Katalog der Päpste, die Handschrift in die ‚Mitte des 12. Jahrhunderts'. Sie ist innerhalb der angegebenen Grenzen von einer und derselben Hand (mit wenigen Ausnahmen) in einer schönen, klaren Minuskel mittlerer Größe geschrieben; die Tinte ist heute durchwegs gelblich. Der paläographische Befund bestätigt die Zeitbestimmung vollends. Am Wortende fast immer langes ſ, meist littera e caudata, in der Assimilierung ti, z. B. negotia discutienda; die Vorsilbe con mit Buchstaben und ausgelassenem n, die Partikel et abgekürzt mit der alten Ligatur und dem neuen tironischen Zeichen; Scheidungslinien über Doppel-ii vorhanden, doch nicht immer; Worttrennungszeichen vorhanden; als Interpunktion dient meist der einzige Punkt in mittlerer Höhe. Eine Eigentümlichkeit ist, daß die kleinen Partikeln, Präpositionen getrennt, jedoch auch verbunden, geschrieben werden. Die erste, älteste Lagenzählung geschieht vom zweiten Quatern an auf der letzten Seite unten in der Mitte; es tritt aber vom fünften an auch eine Zählung auf der ersten Seite auf, so daß zwei Zählungen vorhanden sind, welche sich gegenseitig ergänzen; von derselben späteren Hand als die zweite rührt anscheinend auch die Zählung der 16 Teile am oberen Rande her: liber primus, I., se-

[1] Disquisitiones criticae, p. 182 sequ.; über Ivos verm. Dekret S. 55 ff.

[2] l. c. p. 412.

cundus, nona pars, usw. Das Linienschema ist mit blindem Griffel, aber auch mit Blei gemacht; die Zeilen sind eng, es kommen 38 Schriftzeilen auf eine Seite. Gleich f. 4 v[0] schreibt eine andere gleichzeitige Hand vier Zeilen; die Silbe con mit dem tironischen Zeichen abgekürzt. Im Prologe kommen Zeichen für Absätze vor innerhalb der Zeile; denn derselbe ist sonst in einem Zuge geschrieben, ohne wirkliche Absätze mit roten oder schwarzen Initialen, ohne Rubriken, die schon in der älteren Überlieferung der Panormia, teilweise wenigstens, begegnet sind. Nur Preceptiones hat einen auffallenden Anfangsbuchstaben. Der Prolog endet f. 9 r[0]. Die Handschrift ist prachtvoll ausgeführt; der Prolog beginnt mit großer, sehr hübsch gezeichneter, vierfärbig (rot, gelb, grün, blau) gemalter Initiale; die einzelnen Teile mit solchen mittlerer Größe; Satz- und Kapitelanfänge mit herausgestellten roten Initialen. Aber Reihenziffern für die Kapitel sind nicht vorhanden. An den Prolog schließt sich nun eine Inhaltstafel an, sowie der Schlußsatz des Prologs ankündigt. Es ist das bei dem Charakter der Form dieses Dekrets, wovon gleich, eine unendlich wichtige Feststellung, daß uns die gedruckte Gestalt bei Migne über die ursprüngliche Form des Dekrets nicht richtig unterrichtet. Wegen der Wichtigkeit dieser Tatsache ist es notwendig, diese Inhaltstafel vollständig zum Abdruck zu bringen.

Prima pars continet de fide et sacramento fidei, id est baptismate, et ministerio baptizandorum, et baptizatorum et consignandorum, et consignatorum, et de obseruatione singulorum et quid conferat baptisma, quid confirmatio. Secunda pars continet de sacramento corporis, et sanguinis, et de perceptione, de missa, et aliorum sacramentorum sanctitate.

Tercia pars continet de ęcclesia, et de rebus ęcclesiasticis et earundem reuerentia, et obseruatione. Quarta pars continet de obseruandis festiuitatibus, et ieiuniis legetimis, de scripturis canonicis, et consuetudinibus. Quinta pars continet de primatu romanę ęcclesię, et de iure primatum, et metropolitanorum atque ępiscoporum et de ordinatione eorum, et de sublimitate ępiscopali.

Sexta pars continet de clericorum conuersatione, et ordinatione et correptione, et causis. Septima pars continet de monachorum, et monacharum singularitate, et quiete, et de

reuocatione, et penitentia eorum qui continentię propositum transgrediuntur. Octaua pars continet de legitimis coniugiis, de uirginibus, et uiduis non uelatis, de raptoribus earum, et de separatione eorum, de concubinis, et de transgressione coniugii, et penitentia singulorum. Nona pars continet de ‖ [f. 9 v⁰] incesta copulatione diuersi generis, et in qua linea fideles coniungi et separari debeant, et de correctione et penitentia singulorum.

Decima[1] pars continet de homicidiis spontaneis, et non spontaneis, de parricidiis et fratricidiis, et de occisione legitimarum uxorum et seniorum, et clericorum, et quod non omnis homo occidens homicida sit, et eorum penitentia. Undecima pars continet de incantationibus de auguribus, de diuinis, de sortilegis, de sortiariis, et uariis illusionibus diaboli, et de singulorum penitentia. Duodecima pars continet de mendatio et periurio, de accusatoribus, de iudicibus, de defensoribus, de falsis testibus, et singulorum penitentia. Tercia decima pars continet de raptoribus, de furibus, de uenatoribus, de maledicis, de contentiosis, de commessationibus, et ebrietatibus, de furiosis, de iudeis et eorum correctione. Quartadecima pars continet de excommunicatione iusta, uel iniusta, et quibus de causis, et quo ordine facienda sit excommunicatio. Quintadecima pars continet de penitentia sanorum, et infirmorum, et qua commutatione leuari[2] possit penitentia. Sextadecima pars continet de officiis laicorum, et causis eorundem.

Vergleicht man nun die einzelnen Titel dieser Tafel mit den Titeln über den einzelnen Teilen des Dekretes, wie sie im Drucke bei Migne vorliegen, so ergibt sich die zweite wichtige Tatsache, daß diese genau übereinstimmen; es folgt, daß zu den Bestandteilen dieser Dekretsgestalt wenigstens eine Inhaltstafel gehört, welche das Dekret mit dem Prologe zu einem Körper verbindet. Da diese Tafel der Ankündigung des Prologes folgt, so wird und muß sie genau das angeben, wenigstens, was der Prolog verheißt. Eine dritte wichtige

[1] Handschrift: Secima, doch daneben korrigierend: d.

[2] Korrigiert durch übergeschriebenes i in schwarzer Tinte, wahrscheinlich von späterer Hand, unten im Titel innerhalb des Textes zu leuiari geändert, bei Migne 858 B: leniri. Es kommt das zusammengesetzte Verb alleviare vor, siehe Du Cange, Glossarium s. h. v.

Tatsache ist das graphische Bild dieser Inhaltstafel: es sind Absätze gemacht, und zwar vier, wie auch die Abschrift zeigt, jedesmal bezeichnet durch freigelassene Räume in der Zeile; die Zeile der ‚Tercia decima pars' endet mit dem Zeilenende und die ‚Quartadecima' beginnt die folgende Zeile; also wird hier kein Absatz zu machen sein. Vergleicht man nun den Inhalt dieser Absätze, das heißt, die Aufteilung der einzelnen 16 partes auf die vier Absätze, mit der von mir im Text dieser Abhandlung S. 10 ff. herausgestellten, im Prolog angekündigten, unter drei Gesichtspunkte gebrachten Einstellung und Einordnung der Stoffmasse, so findet man, daß der dritte Abschnitt, der die Titel der Tafel vom sechsten an umfaßt, genau mit der unter dem zweiten Gesichtspunkt zusammengefaßten Hauptmasse des Stoffes: sic ea quae ad instruendos vel corrigendos mores . . . pertinent, übereinstimmt; daß der erste Abschnitt mit den Titeln 1 und 2 wirklich nur zu genau die ersten Sachen, sic ea quae ad sacramenta ecclesiastica enthält; daß den Titeln 4—6, welche nach meiner Meinung noch von diesem Gesichtspunkt umfaßt werden, ein eigener Absatz, der zweite, eingeräumt wird, weil sie nach oberflächlicher Betrachtung nicht mehr zu den ‚sacramenta' gehören, im engeren Sinne allerdings nicht mehr, während doch Ivo selbst und andere führende Theologen der Zeit, z. B. noch Hugo von St. Viktor, die weitere Bedeutung des Wortes festhalten und anwenden, so daß die Einengung dieser Bedeutung in der vorliegenden Dekretgestalt schon dem inzwischen eingetretenen Fortschritt in der theologischen Auffassung entspricht; daß endlich für den Titel 16, der allein dem dritten Gesichtspunkt, sic ea quae ad quaeque negotia entspricht, kein Absatz gelassen ist, vermutlich weil eben nur noch ein einziger Titel vorhanden war; denn der 17. findet sich in diesem Dekrete nicht. Wird man nun unter solchen Verhältnissen sagen über diese Absätze: zufällig, keine Bedeutung? Ich halte vielmehr dafür, daß, mag auch das Bewußtsein für den zwar im Prolog ausdrücklich festgelegten ausschließlich dreifachen Gesichtspunkt der Stoffansammlung dem Kopisten oder möglicherweise dem unbekannten Verfasser dieser Dekretsgestalt abhanden gekommen sein, doch sicher das Bewußtsein der inhaltlichen Differenzierung des Stoffes noch vorhanden war, das

sich in den gemachten Absätzen ausdrückt. Das kann aber wieder nur auf die originale Gestalt des Dekretes zurückgehen; denn wären dort Absätze nicht gemacht worden, würde das wohl kaum in den abgeleiteten Formen geschehen sein, Absätze, welche so offensichtlich auf die Ankündigung des Prologs zurückweisen und damit stimmen.

Um aber die Beweiskraft dieser Beobachtung am Objekt richtig zu würdigen, ist es notwendig, die Eigenart der Canonessammlung in der Handschrift Nr. 2196 (Cod. univ. 789) kennen zu lernen. Schon A. Theiner hat sie als einen Auszug, ein ‚Exzerpt des Pseudoivo' definiert, in dem die einzelnen Teile der Reihe nach exzerpiert erscheinen. Das ist aber nur ein Teil dessen, was zu sagen ist über den wirklichen Bestand der Sammlung, welche nicht bloß eine mehr äußerliche, immerhin von mancherlei, vornehmlich wohl praktischen Gesichtspunkten getragene Exzerpierung, sondern auch eine innere, auf weiteren Studien beruhende Bearbeitung und Überarbeitung des Dekretes Ivos von Chartres darstellt. Das ergibt sich aus der folgenden Zusammenstellung, welche nicht bloß die aus dem Dekrete beibehaltenen und herüber-, sondern auch neu aufgenommenen Kapitel aufweist.

Unmittelbar an den Prolog schließen sich an die Kapitel Quis ignorat . . . auctoribus (am Rande: posita sunt), dann mit Rubrik (Quelle und gleichem Summarium): Omnes quos legere potui . . . uocant. Darauf folgt der erste Titel: Hęc prima pars continet . . . Diese zwei Kapitel stehen also zwischen Prolog, Tafel und der eigentlichen Canonessammlung, eine Anordnung, welche von der im Drucke des Dekretes bei Migne vorliegenden Gestalt abweicht, worin die zwei Kapitel zum Körper der Sammlung als Kap. 1 und 2 gehören. Ob diese Anordnung der vorliegenden Gestalt eigentümlich war; welcher Zweck dadurch erreicht werden sollte, kann mit Sicherheit erst die weitere Forschung entscheiden. Soweit ich aber jetzt auf Grund der mir vorliegenden Handschrift 2196 und des Inhaltes der zwei Kapitel sehe, wird damit eine Art Einleitung zum Körper der Sammlung bezweckt sein, welche mit den authentischen Worten Augustins im ersten der zwei daran erinnert, daß es im Christentume neben den Vorschriften für den Glauben in der Bibel auch solche für die Sitten gebe,

und nach dem Beispiele des speculum Augustins, worin eine Sammlung der sittlichen Gesetze aus der Bibel geboten ist, die Sammlung der sittlich-praktischen Gesetze der Kirche bewähren soll: De his igitur quę ita sunt posita in litteris sacris, ut [sic] iubendo, vel uetando, vel sinendo, ut etiam nunc, id est tempore noui testamenti ad uiam piam exercendam, moresque pertineant, hoc opus quod in manus sumpsi, componere aggressus sum, ut ... omnia talia de canonicis libris conligam atque, ut facile inspici possint, in unum tamquam speculum congeram; welche in dem zweiten Kapitel mit Augustins Worten ein Bekenntnis des wahren katholischen Glaubens vorausschickt. Das zweifache Beispiel Augustins also hinsichtlich der Sammlung von Vorschriften und Voraussendung des Glaubensbekenntnisses vor Augen, beginnt der Verfasser mit seinem Werk, indem er den ersten Titel aus der Tafel wiederholt. Ich bemerke gleich, daß im ganzen Werke die Rubriken später nach Fertigstellung des schwarzen Textes erst eingeschrieben wurden, weil sie nach dem verfügbaren Raum geordnet wurden; daß sie aber von derselben Hand herrühren. Der Wortlaut des ersten Titels entspricht demjenigen der Tafel und des Druckes bei Migne. Untertitel durch Auflösung des Generaltitels in seine Teile kommen keineswegs zur Anwendung. Darauf folgt fol. 10 v⁰ die Reihe der Kapitel ohne Ordnungsziffer (nach dem Drucke): c. 3 (Credimus ... subiecta sunt); 45; 49; 50; 52 (Si necesse ... baptizentur); 56; 58—63 (Uenerabilis); 64; 65; 67; 70—72; 74—76 (Omnis ... purgentur); 88; 94; 96; 109 (Uenimus); 112; 115; 116; 120; 127; 130; folgt: Gregorius Valentino abbati. Peruenit ad nos quod in monasterio tuo ... facere [= c. 20 C. 18 qu. 2 Gratian, vgl. A. Theiners Appendix secunda in den Disquisitiones criticae: Index alphabeticus omnium capitulorum quae in praecipuis canonum collectionibus Gratiano anterioribus occurrunt p. 105 col. a[1]]; 132—135 (Est inter ... Si inter ...); 136. 137. 146. 148. 151—153 (Hi uero); 154; 158 (Neque ... Quos ... bapti-

[1] Auch A. Theiner, Disqu., p. 182, nota 31; über Ivos verm. Dekret S. 55, Anm. 31 hat eine vergleichende Tafel angelegt, worin ‚nur jene Kapitel hervorgehoben sind, welche ausgestoßen' wurden; daraus erkennt man aber nicht, was außer den vom Dekret aufgenommenen Kapiteln noch darin steht; die Tafel A. Theiners bringt also nur eine negative Vorstellung.

zat); 160 (Si qui apud . . . admittantur. Hoc est uerum . . . Si queris . . . ecclesia); 161 (Euangelicum . . . effectum); 162 (Ualet etiam queri . . . expectarem. Sacramentum . . . ammiserat); 163 (Illa quę); 164 (Baptismus . . . utentium); 165 (Si in heresi . . . seruitus); 167 (Dum tantum ualet . . . ostenditur. Si ius . . . dicuntur); 169 (Interea . . .); 170. 171. 175—178 (Si autem . . . baptizari); 179 (Licet . . . uocasse); 181; 182 (Nulla . . . potest); 184 (Si ad matris . . . pertinebat); 185; 193 (Recordetur . . . predicantem. Ergo. Uos. Sed); 194 (Hunc uero. In hoc. Quod autem. Postquam); 197; es folgt: Augustinus liber de baptismo paruulorum. Ecclesia paradiso . . . reperitur [= c. 45 de consecr. 4 Gratian, Index alphab. p. 63]; Manus impositio . . . hominem [= c. 74 C. 1 qu. 1; Index p. 85]; 199—201; 203—205. 208; 210—213; 215; 218—223; 227; 228; 231; 232; 234; 236—238; 240—247; 250—252; 255; 257; 260—266; 270; 272; 274—276; 278; 279; 282—286; 288—290; 292 (Deinde . . . completum); 293 (Causam . . . conss.); folgt: Adiecti capitularu, cap. VI. Episcopi non nisi ieiuni . . . periclitantibus; 304; 306; 307 (Dum . . . domino); 309 (Quando . . . cristi); 310. Darauf die Rubrik: f. 27 v° Hęc secunda pars continet . . . wie in der Tafel und im Drucke bei Migne. Augustinus de cathezizandis rudibus. Panis[1] . . . Idem de eadem re, libro ·IIII· de trinitate. Si apostolus paulus . . . demonstrandum. Item idem libro de ciuitate dei X. In forma [= c. 1 § fin., 136 A]. In epistola ad bonefacium episcopum idem. Nonne semel immolatus est christus . . . fides [c. 4, pr. in med., 137 AB] est. In libro de penitentie remedio idem. Petra christus [ib., 138 A]. Idem in sermone de infantibus. Nulli . . . constitutus abscedat [c. 1, in medio, 135 D]. Hilarius in libro de trinitate. Eos inquiens [c. 4, med., 138 D]. Eusebius emisenus. Quia corpus [ib. § fin.; 139 D]. Jeronimus in epistola ad ebidiam. Nos autem [c. 5, pr., 140 CD]. Item in quadam omelia super leuiticum. Non solum . . . diiudica [ib., med., 142 AB]. Ambrosius in libro de officiis. Illa igitur [c. 6, pr., 142 D]. Ambrosius in epistola ad ebreos. Una est [ib., § fin., 143 A]. Dominica V. post epiphaniam ambrosius. Singuli

[1] Pl. 161, 135 A.

[c. 7, med., 145 B]. Idem de sacramentis. Non igitur [ib., § fin., 145 B]. Gennadius libro de ecclesiasticis officiis XXIII. Cottidie . . . percipere [Ind. alph. p. 127 col. 2]. Augustinus in sermone domini de monte. Signacula quidem rerum . . . dilectionem. Item in X de civitate dei. Sacrificium [c. 8, med., 148 C]. Idem in tractatu XXI psalmi. Uota [ib., 150 A]. Item in quodam sermone de uerbis euangelii. Inuitat [= c. 8, med., 151 A]. Augustinus in expositione psalmi LIII. Prima heresis . . . consumitur morsibus [c. 8, med., 150 B, Pan. 1, 133]. Item in sermone de uerbis euangelii. Quid est [c. 8, med., 152 A]. Item ex tractatu evangelii secundum iohannem. Talis erat iudas [= c. 8, med., 152 B]. Item in libro sententiarum prosperi. Escam [c. 8 fin.] fol. 32 v⁰: Lanfrancus episcopus contra Berengarium. Si tanta . . . f. 34 r⁰ alimento [c. 9, 152 D—155 D]. Jene oben S. 27 besprochene Stelle, welche im Drucke eine sinnverändernde Interpunktion erhalten hat, lautet auch in dem vorliegenden Manuskript genau gleich f. 33 r⁰ Zeile 6—10: Sacramentum ergo corporis christi, quantum ad id spectat quod in cruce immolatus est, ipse dominus christus. Caro eius quam . . . accipimus, et sanguis eius quem sublimi specie . . . potamus, . caro uidelicet carnis et sanguis sacramentum est sanguinis. Auch der Zusatz, wovon ich oben S. 29 sprach, findet sich vor in der gleichen Gestalt fol. 33 v⁰ Z. 21—24: Quo nam modo panis efficiatur caro, uinumque conuertatur in sanguinem utriusque essentialiter mutata natura, uel utrum in secessum uadant more ciborum communium,[1] iustus qui ex fide uiuit scrutari argumentis et concipere rationem non querit. Fol. 34 r⁰ folgen die Fragmente mit Rubriken. Augustinus in omelia II. psalmi XXXIII. Accesserunt . . . bibere dat [c. 9, med., 156 A]. Item in omelia psalmi LXV. Modo [ib.]. In sermone ad neophytos. Hoc accipite [ib., 156 BC]. Leo papa in sermone de ieiunio VII mensis. Hanc [ib., 156 C]. Item in epistola anatholio episcopo missa. Aliter [ib., 156 C]. Sanctus Gregorius in omelia pachali. Quid [ib., 157 A]. Lanfrancus.[2] Dicit ali-

[1] Der Beistrich nach dem Sinne von mir, im Manuskript nach: uadant.

[2] Diese Herkunftsangabe von Ivo selbst, um auf die Quelle, woraus das Kapitel geschöpft ist, zurückzukommen.

quis . . . speciem [ib., 157 A—D]. Ambrosius in libro de sacramentis. Speciem . . . accipimus [ib.]. Item in omelia XLV ad iudeos loquens. In illius nomine quem occidistis . . . inquinatur [c. 10, fin., 161 C]. Folgt f. 35 r⁰ c. 11 mit der Rubrik: Quod crimen omne deleatur ex decretis iulii pape . . . Cum omne. 12. 15. 17 mit der Rubrik: De eadem re ex decretis euticiani pape cap. I. He species. 19. 21 mit der Rubrik: De eadem re ex epistola clementis pape cap. XXVIII. Certe tanta. 22; 24; 26; 27; 29—31; 33; 34; 36—39; 43; 45; 47; 48; 51; 52; 54—58; 60; 61; folgt f. 39 r⁰: Ex sermone Augustini feria IIa pasche. Quia passus est [= c. 1, med., 135 A, Index alph. p. 117 [1]]. Idem in libro de utilitate credendi. Hereticus est [= c. 28 C. 24 qu. 3, Index alph. p. 71]. Alexander papa vtus a petro in suorum primo decretalium de conspersione salis et aque. Aquam [Ivo, Decr. 2, 68 fin. = c. 20 dist. 3 de consecr., Ind. alph. p. 45]. 70—84. Folgt f. 41 v⁰: Augustinus ad renatum in libro de natura et origine anime contra uictorem. Quis offerat corpus christi . . . crucifixus. 86—90. 92. 93. Folgt f. 42 v⁰: Idem libro III. de baptismo. Cum lex iustum . . . imitator est. Idem libro IIII. de baptismo. Forte in populo dei . . . portabit. Item. Quomodo . . . degrada [= c. 94, med., 183 B—C, cfr. c. 11 C. 23 qu. 4 Grat.]; 99 Si non . . . Nos dicimus [186 D, 187 A]; 100—103; 105; 106; 108 (Odit); folgt 43 v⁰: Gregorius augustino anglorum episcopo, In ea: Desiderabilem mihi a te. In missarum sollempniis . . . celebrantur. Ysidorus ethimologiarum libro. Sacramentum est . . . dispensationem. Gregorius bonefatio episcopo. Leprosis . . . tribuatur. Idem iohanni episcopo syracusano. Orationem . . . consecrarent. 112—114; 117; 118; 121—128; 131—135; 137—143. Fol. 47 r⁰ beginnt das dritte Buch usw.: Hęc pars continet . . . wie in der Tafel; f. 65 r⁰: Hęc pars continet . . . et celebratione concilii, wie bei Migne 265 B; f. 77 r⁰: Hęc pars continet . . .; f. 106 r⁰: Hec pars continet . . . f. 131 v⁰: De monachorum et monacharum . . . quiete continet liber iste, et reuocatione . . . transgrediuntur. De honore monachis competente, et ut nullus eorum

---

[1] Vgl. E. Friedberg, Corpus iur. can. (1879) col. 1326 notat. correctorum.

temptet ęcclesiastica aut secularia inquietari negocia nec alienum seruum preter conscientiam domini eius suscipere. Si cupis; f. 140 r⁰: Hęc pars continet . . .; f. 156 r⁰: Hec pars continet de incesta copulatione et fornicatione de diuersis generibus in qua linea . . .; f. 164 v⁰: Hęc pars continet . . . homo occidens hominem . . .; f. 179 r⁰: Hęc pars continet de incantatoribus . . .; f. 186 r⁰: Hec pars continet . . .; f. 192 r⁰: Hęc pars continet . . .; f. 199 r⁰: Hęc pars continet . . .; f. 207 v⁰: Hęc pars continet . . . leuiari possit penitentia . . .; f. 221 r⁰: Hęc pars continet de officiis laicorum et causis eorundum; f. 240 r⁰ c. 362 Migne und dann folgen noch zunächst sechs Fragmente, genau dieselben, welche P. Fournier in dem codex Corsini (demselben oben S. 14) am Schlusse fand, dann noch zwei: Actio prima quintę synodi. Sane profertur . . . constantinopolitanis. Actio quarta. Sancta synodus dixit: augustini [= c. 6 C. 24 qu. 2 pr. und § 10; Ivo, Decr. 14, 62. 63; Index p. 132]. Dann f. 241 v⁰: Ordo legendorum per anni circulum in matutinali officio et causis eorum. In septuagesima cantatur [= Pan. 8, 137, vgl. oben den Ausgang in der Beschreibung der Handschriften der Panormia]; f. 242 r⁰: Qualiter concilium agatur prouinciale prima, secunda et tercia die. Sancta synodus bis in anno decreuit . . . f. 243 v⁰: Et synodus tercia die sic soluatur. Fol. 244 r⁰—246 v⁰ von derselben Hand ohne Rubrik: [L]ocus penitentię semel tantum antiquibus . . . sicque per ordinem reliquos. Fol. 247 r⁰—248 r⁰ von derselben Hand [Catalogus romanorum pontificum]: Beatus petrus prefuit romanę ecclesię annis XXV, mensibus IIbus, diebus VII, | et beatus paulus cum eo annis duodecim. . . . Paschalis a[nnis] XVIII, m[ensibus] V, diebus VIII. | Gelasius anno uno. | Calixtus a[nnis] V, m[ensibus] XI diebus XIIII. Der Pontifikat Kalixts II. war somit eine vergangene Spanne Zeit, und die unterste Zeitgrenze wenigstens für die Entstehung des Manuskripts wäre gegeben; denn es ist ja noch nicht sicher, daß der Papstkatalog einen dazugehörigen Bestandteil der Sammlung ausgemacht hat. Das Manuskript gehört also in die Zeit des Pontifikates des Papstes Honorius II. (1124—1130) und rückt dadurch nahe an die Zeit des Wirkens Ivos heran.

[1] l. c. p. 412.

Die Beschreibung, welche ich von der Sammlung in der Handschrift 2196 geboten habe, reicht für den Zweck meiner vorliegenden Untersuchungen, ein literar-historischer Beitrag zu sein, vollkommen hin, um ihre Eigenart erkennen zu können. Die Canonessammlung ist kein bloßes Exzerpt — das hätte schließlich auch ein einfacher Kopist leisten können —, sondern eine Bearbeitung des Dekretes Ivos, eine selbständige Arbeit eines sach- und fachkundigen Kanonisten, der erstens die im Dekrete gesammelten Kapitel revidiert hat und sie nach seiner Wahl und Entscheidung nun in der Sammlung, welche er anlegt, bald länger, bald kürzer aufnimmt, der überhaupt den Stoff beherrscht und daraus andere ‚Excerptiones' in seine Sammlung einzubeziehen sich entschließt. An der Vergleichung zwischen ihrem Bestande und dem Dekrete ist wesentlich die Erkenntnis gewonnen, daß dieses bearbeitete und vermehrte Exzerpt dem Dekrete und seiner Stoffverteilung auf das genaueste folgt; partes ipsae [decreti] eo ordine, in quo ab origine inter sese coniungebantur, in compendium redactae sunt, bestimmt A. Theiner[1] sehr gut. Daraus folgt mit Evidenz, daß beide nach allen Arten der Ursächlichkeit sich nahe stehen; daß von hier aus der Schluß auf die originale Gestalt des Dekretes an die Hand gegeben erscheint. An sich wäre es möglich, daß die Wiener Sammlung selbst die originale Form darstellt, von der das gedruckte Dekret die Erweiterung darstellen würde. Aber ein ziemlich sicheres Kriterium für die Entscheidung bietet die Prüfung der Sammlung auf ihr Interesse für den eucharistischen Streit. Ich habe oben mit P. Fournier auf das lebhafte Interesse Ivos dafür hingewiesen, welches am zweiten Teile des Dekretes sich widerspielt; ich habe in diesem Zusammenhange auf die auffallend enge Berührung hingewiesen S. 30, welche zwischen bestimmten Teilen der Streitschrift de s. coena Berengars von Tours und der Kapitelauswahl in diesem Teil des Dekretes besteht. In der Wiener Sammlung zeigt es sich nun an der Stoffwahl, daß hier dieses Interesse verblaßt ist; auf diese bestimmten Kapitel ist in der Stoffwahl kein hervortretendes Augenmerk gelegt;

[1] Disquis. crit., p. 182; über Ivos verm. Dekret S. 55: Die einzelnen Theile sind ebenfalls der Reihe nach excerpiert.

die professio Berengarii, im c. 10 des Dekretes, welche dem Berengar auferlegt worden war und somit den kirchlichen Kanon in dieser Sache bildet, ist ausgelassen. Es geht daraus hervor, daß die Sammlung angelegt wurde zu einer Zeit, wo das Interesse für den eucharistischen Streit schon zurückgegangen war, in einer späteren Zeit also, während die Züge, welche das Dekret an sich trägt, derartige sind, daß es gerade aus der Zeit des Kampfes heraus geboren sein muß, also in der älteren Zeit. Es zeigt sich mithin, daß die Wiener Sammlung gegenüber einer älteren, der Urgestalt, jüngeren Datums ist; gleichwohl sagt ihre Eigenart aus, daß sie jener Urform am nächsten steht, insofern sie ein erstes Stadium vorstellt, wodurch die Weiterbildung und Entwicklung, die lebendige Arbeit der kanonistischen Wissenschaft vom Dekrete Ivos weg vorwärts schritt. Hieraus folgt, daß ein Rückschluß von ihrer Gestalt auf diese Urform seine Berechtigung der Wahrscheinlichkeit an sich trägt. Eine Bestätigung wird die weitere Prüfung der handschriftlichen Überlieferung selbst bringen können. Von hier aus zeigt es sich aber, daß die Formel A. Theiners, die Verbindung zwischen Dekret und Prolog zu erklären, gänzlich unhaltbar geworden ist:[1] Der Verfasser des Dekretes ‚zog es demnach vor, den weit kürzeren Weg einzuschlagen, die Vorrede von Ivo herüberzunehmen und sie seinem Werke ebenfalls vorzusetzen.‘ Unwiderleglich erscheint die Wiener Sammlung in der Anordnung der Teile als eine geschlossene Einheit: der Körper der Canonessammlung ist mit der Inhaltstafel wie das Fleisch am Knochengerüste verbunden und die Tafel steht wieder mit dem Prologe in Verbindung; diese lebensvolle Einheit steht unwiderleglich fest. Hierzu kommt der wesentliche Punkt, daß die drei der Anordnung der Stoffmasse zugrundegelegten und im Prologe angekündigten Gesichtspunkte nur in dieser Dekretsgestalt zur Geltung kommen. Wie läßt sich dies, wenn beide Teile schon fertig waren, erklären, daß sie so gut zueinander passen? Wenn aber nicht, dann müßte der, der das Dekret zusammenstellte, den Prolog vor Augen gehabt oder den Prolog nach dem Dekrete geschrieben haben. Sehr komplizierte Hypothese! Nach gewöhnlichem

---

[1] S. oben S. 18 Anm.; über usw. S. 46.

Menschenverstand sagt man: Prolog und Dekret haben denselben Verfasser. Die Schlüsse also, die aus der prüfenden Betrachtung der Wiener Sammlung abzuziehen sind, haben Bedeutung und Wert genug, um für die mühevolle Arbeit dieser Prüfung zu entschädigen. Diese Wiener Sammlung steht nun aber gar nicht allein da. A. Theiner nennt zwei Exemplare, dasselbe Wiener und ein Londoner; P. Fournier einen codex Corsini, eine Leipziger Handschrift,[1] Nr. 955, Stück 9, wozu auch Stück 8 gehören dürfte, der Cathalogus romanorum pontificum. So existierte und ist uns überliefert eine ganze Gruppe von Textgestalten, welche dasselbe Stadium der Entwicklung aufweist. Die Leipziger Handschrift scheint der Wiener Sammlung, aus der Beschreibung A. Helssigs zu schließen, näher zu stehen; die Kapitel erscheinen aber schon numeriert. Eine genauere Erforschung wird die Verhältnisse aufdecken und klarlegen, in denen dieser umgearbeitete und vermehrte Auszug des Dekretes Ivo entstanden ist. Das ist freilich langwierige, zeitraubende, mühevolle Kleinarbeit,[2] deren Ergebnis dann nicht ein starker Band, sondern ein einziger Satz ist, dessen Inhalt aber trotzdem für uns bedeutend genug ist: die Erkenntnis des kräftig pulsierenden Lebens auf dem Gebiete der damals mächtig aufblühenden kanonistischen Wissenschaft.

[1] R. Helssig, Katalog der Handschriften der Univ.-Bibl. zu Leipzig, VI. Die lateinischen und deutschen, 3. die jur. Handschriften (1905), S. 94.

[2] Eine solche vergleichende Kleinarbeit wird wahrscheinlich auch die Erklärung dafür finden, daß im codex Colbertinus das Dekret den Titel der Panormia trägt, wovon oben S. 20 die Rede war.

